مسائل في علم الاجتماع

بيير بورديو

ترجمة: د. هناء صبحي

علي مولا

نبذة عن المؤلف:

بيير بورديو (1930-2002)، عالم اجتماع فرنسي وأحد أبرز المراجع العالمية في علم الاجتماع. درّس الفلسفة في معهد العلوم الاجتماعية للدراسات العليا. توازي أهميته في علم الاجتماع أهمية فوكو في الفلسفة. بدأ نجمه يسطع في الستينيات عند صدور كتابه «الورثة» وكتاب «إعادة الإنتاج» وخاصة بعد صدور كتابه «التميّز» في السبعينيات. اهتم بتناول أنماط السيطرة الاجتماعية من خلال تحليل ماديّ للنتاجات الثقافية وإظهار أثرها في تكريس هيمنة فئة من البشر. انتقد بورديو تغاضي الماركسية عن العوامل غير الاقتصادية، إذ يتمكن المهيمنون، في نظره، من فرض نتاجاتهم الثقافية (ذوقهم الفني على سبيل المثال) أو الرمزية (طريقة جلوسهم أو كلامهم وما إلى ذلك)، ويشغل العنف الرمزي (بمعنى قدرة المسيطرين على حجب تعسف هذه النتاجات الرمزية، وبالتالي على إظهارها على أنها شرعية) دوراً أساسياً في فكر بورديو.

الطبعة الأولى 1433هـ 2012م

HM24 .B6712 2011
Bourdieu, Pierre, 1930-2002
[Questions de sociologie]
مسائل في علم الاجتماع / تأليف بيير بورديو؛ ترجمة هناء صبحي؛ مراجعة فريد الزاهي.- أبوظبي : هيئة أبوظبي للسياحة والثقافة، كلمة، 2011.
ص 434 ؛ 20×11.5 سم.
ترجمة كتاب: Questions de sociologie
تدمك: 978-9948-17-013-6
1 - الاجتماع، علم.
أ-صبحي، هناء. ب-زاهي، فريد.

يتضمن هذا الكتاب ترجمة الأصل الفرنسي:

Pierre Bourdieu

Questions de sociologie



www.kalima.ae
ص.ب 2380 أبوظبي، الإمارات العربية المتحدة، هاتف 451 6515 2 971+ فاكس 127 6433 2 971+



مسائل في علم الاجتماع

المحتويات

مُقدمة المترجمة

حرصتُ على ترجمة الكتاب الذي بين يديكم نظراً لأهميته؛ إذ يضم تسع عشرة محاضرة مهمة قدَّمها عالم الاجتماع الفرنسي اللامع بيير بورديو في جامعات ومؤتمرات مختلفة. وهذا يعني تسع عشرة مسألة مهمة عكف الكاتب على تحليلها، وفكّ رموزها بدقّة متناهية، ومنها الموضة والأذواق والموسيقى والتلفزيون والإعلام والسلطة واللغة والرغبة والاستهلاك والمدرسة والنظام والثقافة والإضراب والتمييز العنصري وعلم الاجتماع، وأخرى غيرها.

يلخّص هذا الكتاب إذن فِكر بورديو وأغلب الموضوعات التي شغلت ذهنه، مزوداً القارئ بالأدوات التي تساعده على تحليل هذه الظواهر والوقوف عند دوافعها الدفينة بدلاً من تَبنّي مواقف جاهزة. فالقارئ يطّلع في أغلب الأحيان على نتائج البحوث والدراسات لكنه يجهل آلياتها وأسرار عملها. يأخذنا بورديو من خلال هذه المداخلات إلى أعماق هذه العلوم ويطلعنا على أسرارها في زمن طغت فيه الفردانية والتعالي وأنانية الذات على القيم الاجتماعية وأصبحت بالفعل تهدد مجتمعاتنا.

لقد أحدثت مقاربات بورديو ثورة في علم الاجتماع؛ إذ يطلعنا علــى خفايا أمور اجتماعية وسياسية واقتصادية لا يلتفت إليها المواطن العادي.

أتمنى أن أكون قد وفقت في نقل هذا الكتاب إلى اللغة العربية ليُضاف مصدراً من مصادر المعرفة الاجتماعية إلى مكتبتنا العربية.

د. هناء صبحي

أبو ظبي في 12 / ايلول 2011

استهلال

لا أود أن أقـدم تمهيداً طويلاً للنصوص المنشورة في هذا الكتاب، وهي في الأصل تدوين لخطابات شفهية موجهة إلى جمهور غير متخصص. مع ذلك، أعتقد أن من الضروري أن أوضح لمَ بدا لي مفيداً ومسوغاً أن أقدِّم بصيغة أسهل وإن أقل اكتمالاً خطابات تُعنى بموضوعات سبق وأن تناولتها في مناسبات أخرى، وبالتأكيد على نحو أكثر تفصيلاً ودقةً[1].

يختلف علم الاجتماع عن العلوم الأخرى في مسألة تتمثل في أنه مُطالبٌ أن يكون واضحاً في حين لا يُطلَب هذا من علم الفيزياء، أو حتى من السيميولوجيا أو الفلسفة. ولَعلَّ نبذ الغموض دليل على الرغبة في فهم مسائل يشعر المرء بأنها تستحق أن تُفهَم، أو أن يكون متيقناً من فهمها. على أي حال، لا يوجد ميدان تكون فيه «سلطة الخبراء» واحتكار «الأهليّة» أكثر خطراً ولا تُغتَفَر كما في علم الاجتماع. وما كان لعلم الاجتماع أن يستحق ساعة من الجهد لو بقي علماً يخص الخبراء

(1) وأشرت إليها في نهاية كل فصل كي يتمكن القارىء، الذي يود التعمق في الموضوع، من الرجوع إليها.

ومُقتصراً على المتخصصين.

وليس بي حاجة لأذكِّر أنه لا يوجد علم ينطوي على رهانات اجتماعية مثل علم الاجتماع. وهذا ما يجعل إنتاج الخطاب العِلمي ونقله أمراً صعباً. إذ يتناول علم الاجتماع أحياناً مسائل حيوية. ولا يمكننا أن نعتمد على أرباب العمل والقساوسة أو الصحافيين كي يُثنوا على عِلمية الأعمال التي تكشف عن الأسس الخفية لهيمنتهم وتحرص على كشف نتائجها. وعلى أولئك الذين تُبهرهم الشهادات العلمية التي تمنحها السلطات (الدينية والدنيوية) أن يعلموا أنه في عام 1840 تقدم الصناعي كراندان Grandin بالشكر، من على منصة مجلس النواب، إلى «العلماء الحقيقيين» الذين بيّنوا أن تشغيل الأطفال هو عمل ينم عن كرم. ولا يزال لدينا من أمثال كراندان و«علماء حقيقيون».

ولا يُمكن لعالِم الاجتماع أن يعتمد، في إطار جهده لنشر ما توصل إليه، على كل أولئك الذين تنطوي مهنتهم، يوماً بعد يوم، وأسبوعاً إثر أسبوع، على إنتاج الخطابات المتصلة بجميع الموضوعات المفروضة في فترة معينة، مثل «العنف» و«الشباب» و«المُخدِّرات» و«عودة الدين»

وما إلى ذلـك، وهي خطابات لا يخطـر على الكثيرين، أنها خاطئـة، وأضحت اليوم موضوعات إنشائية تُفرض علـى طلبة المدارس الثانوية. مع ذلك، فعـالم الاجتماع بحاجـة للمساعـدة في هـذه المَهَّمـة، إذ لا تَملك الفكرة الصحيحة قوة باطنة، والخطاب العلمي نفسه واقع في فخ علاقـات القوى التي يكشف عنها. فهو يخضع نشر هذا الخطاب لقوانين النشر الثقافي التي يُعلِنُ هو عنها؛ والذين يملكـون الأهلّية الثقافية الضروريـة لإدراكه ليسوا أولئك الذين لهم مصلحة أن يفعلو ذلك. باختصار، إنَّ الخطاب العِلمي،في صراعه ضد خطاب مكبرات الصوت ورجال السياسـة والباحثين والصحافيين، يجـد كل شيء ضده: الصعوبات، وبطء تبلوره الذي يأتي، في أغلب الأحيان، بعد انتهاء المعركة؛ وتعقده المحتوم الذي يثبط عزيمة الناس البسطـاء وغير البسطـاء أو، بكل بساطـة، أولئك الذين لا يملكـون رأس المال الثقـافي الضروري لفـك رموزه؛ وحياديتـه التجريدية التي لا تُشجع التماهي وكل أشكال الإسقاطات المكافِئة، وخاصة ابتعاده عن الأفكار الجاهزة والمسلَّم بها. ولا يُمكن أن نمنحه قوة حقيقية إلا من خلال منحـه القـوة الاجتماعية التي تتيح له فرض نفسه. وقد يتطلب هذا، من خلال تناقض واضح، أن نتقبل الدخول

في اللعبــة الاجتماعية التي يُعلِــن عنها ويُدين منطقها. إن محاولة الحديــث عن آليات الموضــة الثقافية في واحد من الأماكــن المُشرِّفــة للموضــة الثقافية، واستخــدام أدوات التسويق الثقافية، لجعلها تنشر ما تعمل عادةً على إخفائه، خاصــة وظيفــة هــذه الأدوات ووظيفــة مستخدميهــا الاعتياديــين، ومحاولــة الحديــث عن منطــق الروابط بين الحزب الشيوعي والمثقفين في واحدة من صحف الحزب الشيوعي الموجهــة إلى المثقفين ومــا إلى ذلك...، يعني، راضين سلفــاً بالتعرضــ للشُبهات،وحاولة إعادة توجيه أسلحــة سلطة المثقفين إلى سلطة المثقفين نفسها من خلال التصريح بأبعد الأشياء توقعاً وأقلها احتمالاً وغير المناسب في المكان الذي تقال فيه، ورفض «إقناع المقتنعين»، كما يفعل الخطــاب السائد الذي لا يسمعه الجمهور، إلى هذا الحد بالطبع، إلا أنه يدغدغ مشاعره.

فن مقاومة الكلمات(1)

س. ينـزع الخطاب البورجـوازي بشـأن الثقافـة إلى تقديم الاهتمـام بهـا على أنه خـالٍ من المنفعـة. وأنتم، خـلاف ذلك، توضحـون أن هذا الاهتمام، وحتى لامبالاته الظاهرة بها، يُحقق لها منافع.

– المفارقـة هـي أن المثقفـين يهتمـون بالتأويـلات الاقتصادية، التي تعزو جميع الظواهر الاجتماعية وخاصة ظواهر المبـادلات إلى بُعدها الإقتصادي، مما يتيح لهم ألا يُعرّضوا أنفسهم للمجازفة. ولذلك يجب التذكير بوجود رأس مال ثقـافي، ورأس المال هـذا يَمدّ بمنافـع مباشرة، أولاً في السـوق المدرسية بالطبع، ولكـن أيضاً في أماكن أخرى، تضاف إليها منافع التميّز – من الغريب أن ينساها الاقتصاديون المهمشون– النابعـة تلقائياً من نُدرتها، أي من اللامساواة في توزيعها.

س. الممارسـات الثقافيـة هـي إذن دومـاً استراتيجيـات لوضـع مسافة إزاء ما هـو «شائع» و«سهل»، وهـي ما تُسميها بـ«استراتيجيات التميّز».

(1) حديث بورديو مع ديديي إيريبون بشأن كتاب «التميّز»، صحيفة ليبيراسيون، 3 و4 نوفمبر/تشرين الثاني 1979، ص 12–13.

– قـد تكون مُمَيَّزة ومتميزة، مـن دون حتى أن تسعى لذلك. ينعت التعريف السائد لمفردة «التميز» بـ«المُتميز» السلوك الذي يَخرج عن المألوف والمُبتذَل، من دون قصدٍ بالتميـز. في هذا الخصوص، فإن أكـثر الاستراتيجيات «نفعاً»، هـي تلك التي لا تُعاش بصفتهـا استراتيجيات، أي تلـك التي تنطـوي على حُب مـا **يتعـين** أن يُحَبْ أو علـى «اكتشافـه» في كل لحظة، كما لـو كان ذلك محض مصادفـة. إذ أنَّ النفـع مـن التميز هو النفع الـذي يُتيحه ***الاختـلاف***، والفارق الذي يفصـل عن الشائع. ويتضعَّف هـذا النفع المباشر بنفع إضـافي وشخصي وموضوعي في الوقت نفسه، هو نفـع اللامبالاة: وهو النفع من أن يرى المرء نفسـه – وأن يراه الآخـرون – وكأنه لا يبحث عن النفع، وكأنه غير مبالٍ بالنفع.

س. إذا كانت أي ممارسة ثقافية تباعداً (أنت تذهب حتى إلى القـول إنَّ التباعد البريشتي[1] هو ابتعاد عن الشعب)، فإن فكرة الفن للجميع، وتوفره للجميع لا معنى لها. يتعين إذن إدانة وَهم «الشيوعية الثقافية».

– لقـد شاركتُ أنا أيضاً في وهم «الشيوعية الثقافية» (أو اللغويـة). ينظـر المثقفـون عفويـاً إلى العلاقة بالعمل

(1) نسبة إلى المسرحي الألماني برتولد بريشت (المترجمة).

الفنـي علـى أنهـا مشاركـة صوفيـة في ممتلـكات عامة ومشاعة. وجـاء كتابي هذا بأكمله ليذكّـر أن فهم العمل الفني يتطلـب أدوات، وهـذه الأدوات غير موزعة على نحو متساوٍ. وبالنتيجة، فإن الحائزين على هذه الأدوات متأكـدون من منافع التميـز، لا سيّما أن هذه المنافع تزداد كلما كانت الأدوات أكثر نُدرةً (كتلك الضرورية للتمكن من فهم أعمال الفن الطليعية).

س. إذا كانت جميع الممارسـات الثقافية، وجميع الأذواق تُصَنّـف في مكان مُحَدَّد في الفضاء الاجتماعي، ينبغي الإقرار بأن الثقافة المضادة هي نشاط مُمَيّز كالنشاطات الأخرى؟

– ينبغـي علينـا الاتفاق بشـأن ما نطلق عليـه الثقافة المُضـادة. وهـذا بالتحديد صعـب أو مستحيـل. هناك ثقافـات مُضـادة تتمثـل في كل ما هـو هامشي وخارج المؤسسة والثقافة الرسمية. للوهلة الأولى، نرى أن الثقافة المُضـادة هذه مُعَرَّفَـة على نحو سلبي مـن الطرف الذي تقـف ضده. أعني، علـى سبيل المثـال، عِشْق كل ما هو خارج نطاق الثقافـة «الشرعية»، مثل القصص المصورة. لكن الأمر لا يقتصر على ذلك: نحن لا نخرج من الثقافة من خلال امتناعنا عن تحليـل الثقافة والمنافع الثقافية. من

السهل، على سبيل المثال، أن نُبيّن أن خِطاب الحِفاظ على البيئة القائم، مثلاً، على استخدام عربات الغجر الرُحل للسكن، واستخدام الدراجات الهوائية للتنقل، والتنزه في الطبيعة الخضراء، والتردد على مسرح حُفاة الأقدام، وما إلى ذلك، مليء بالتلميحات المتميزة والمُحتَقِرة لنمط الحياة القائم على نظام «المترو، العمل، النوم»[1]، والعطل «المُبَرمَجة الجاهزة» «للبورجوازيين الصغار العاديين». (يجب أن نضع جميع هذه المصطلحات بين هلالين مُزدوَجين. إنه لأمر مهم: ليس من أجل الإشارة إلى تحفظ الصحافة الرسمية الحذر، ولكن لتوضيح الفارق بين لغة التحليل واللغة العادية حيث تكون كل هذه الكلمات أدوات صراع، وأسلحة ورهانات في صراعات التميّز).

س. قد لا تتمكن إذن الهامشية وحركات التمرد من زحزحة القيم الراسخة؟

– بالطبع، فأنا أبدأ دائماً بليّ العصا في الاتجاه الآخر وبالتذكير أن هؤلاء الأشخاص الذين يَدَّعون أنهم هامشيون، خارج الفضاء الاجتماعي، هم داخل العالَم الاجتماعي مثل الناس جميعاً. وما أُسمّيه بحلمهم في

(1) قول شائع يُطلق على نمط الحياة الروتينية الخالية من كل أصالة وتميّز (المترجمة).

التحليـق الاجتماعـي يُعَبِّر تماماً، عن وضـع لا يقوم على أُسس صلبة داخل العالم الاجتماعـي: إنه وضع يتسم به «العصاميون الجُدُد»، أولئك الذين اتبعوا النظام المدرسيّ إلى عمـر متقـدم حـدّ أنهم تمكنـوا من اكتسـاب علاقة «مُثقَفة» بالثقافة، لكن مـن دون الحصول على شهادات مدرسيـة أو مـن دون الحصـول على جميـع الشهادات المدرسية التي كان موقعهم الاجتماعي يعدهم بها.

مـع ذلك، فـإن جميع حـركات التمرد علـى النظام الرمـزي ضرورية لأنها تثـير التساؤلات حـول ما يبدو بدهيـاً وما لا يمكـن مناقشته، ولا يخطـر على بال. فهي تقض مضجع البدهيات. وينطبق هذا على حركة مايو / أيار 68 [1]، وعلى حـركات التحرر النسوية التي لا يمكن التملص منها بقولنا إنها حركات «نساء بورجوازيات». إذا كانـت أشكال حركات التمرد هـذه تزعج في أغلب الأحيـان الحركات السياسية أو النقابيـة، فربما لأنها ضد التوجهات العميقة لرجال الدولة ومنافعهم الخاصة. لأن تجربتهـم بيَّنت لهـم أن تسييس الطبقـات المُهيمَن عليها وتعبئتهـا يجـب أن يتحققـا، دائماً تقريبـاً، مقابل ***البيت*** والحياة الخاصة، ومـا إلى ذلك، لذا يصعب عليهم إدراك الاستراتيجيـات الراميـة إلى ***تسييس البيت*** والاستهلاك

(1) إشارة الى حركة التمرد الطلابية في مايو/أيار 68 في فرنسا (المترجمة).

وعمل المرأة، وما إلى ذلك. لكن هذا يتطلب تحليلاً طويلاً جـداً.. علـى أي حـال، إذا تركنا خارج نطـاق التفكير السياسي ميادين كاملة من الممارسات الاجتماعية والفن والحياة المنزليـة، وما إلى ذلك، فنحن نُعرِّض أنفسنا إلى عودة مُذهلة للمكبوت.

س. ما هي إذن الثقافة المُضادة الحقيقية؟

– لا أدري إن كنـت قادراً على الرَّد عن هذا السؤال. لكن ما أنـا متأكد منه هو أن امتـلاك الأسلحة الضرورية لحمايـة النفس مـن الهيمنة الثقافية، أي مـن الهَيمنة التي تُمارسهـا الثقافـة وتُمارسُ باسمهـا، أمر ينبغـي أن يكون جزءً من الثقافة. وهـذا يعني ثقافة قادرة على تَرك مسافة بينهـا وبين الثقافـة، وتحليلها وليس قلبهـا أو، على نحو أكـثر دقة، فرض شكل مغاير لهـا. بهذا المعنى فإن كتابي هـو كتاب ثقافة وثقافة مُضادة. عمومـاً، أعتقد أن ثقافة مُضـادة حقيقية ينبغي أن تمنـح أسلحةً ضد العنف الوديع للإيديولوجيـين المُتمرسـين الجدد، ضد أشـكال الهيمنة الوديعـة، وضد أشـكال التعبئة المتقدمة التـي تستند إلى نـوع مـن العَقلنة شبـه العلميـة للإيديولوجيـا المُهَيمِنة، ضد الاستخدامات السياسية للعِلـم، وسلطة العِلم، علم

الفيزياء أو علم الاقتصـاد، دون الحديث عن علم الأحياء أو علم الأحيـاء الاجتماعي للتمييز العنصري المتقدم، أي المُغلَف على مُستوى عالٍ. باختصار، يتصل الأمر بالتأكّد من نشـر الأسلحة الدفاعية ضد الهيمنـة الرمزية. وينبغي أيضاً، ضمن السياق الذي ذكرته قبل قليل، أن نُدْخِل في الثقافة السياسية بالضرورة أشيـاء عديدة أبعدها التعريف الحالي للثقافـة والثقافة السياسيـة... ويَحدوني الأمل أن يُباشر فريق عمل بإعادة البناء هذه ذات يوم.

س. ألا ينبغـي التأكيد على كونك لا ترغب أن تُثير «شعوراً بالذنب»، أو «تأنيباً للضمير» لدى المثقفين؟

– أنا شخصياً، لا أحتمل كل أولئك الذين يهدفون إلى إثارة «الشعور بالذنـب» أو «تأنيب الضمير». أعتقد أن لعبـة الإشعار بالذنب الكهنوتية مورست أكثر من اللازم، خاصـة مع المثقفين، بحيث إن مـن السهل جداً التخلص مـن الشعور بالذنب من خلال إعلان التوبة أو الاعتراف العلني. أريد بكل بساطة أن أسهم بإنتاج أدوات تحليل لا تَستثني المثقفين، فأنا أعتقد أن علم اجتماع المثقفين يسبق أي عِلم للعالَم الاجتماعي الذي يصنعه بالضرورة مثقفون. إذا تنـاول مثقفـون بالنقـد السوسيولوجـي ممارساتهـم

الثقافيـة ونتاجاتهـا، وليس «شخصهـم البورجوازي»، سيكونون أكثر تسلحاً لمقاومة استراتيجيات التأنيب التي تمارسها ضدهم كل الأجهزة والتي تهدف إلى منعهم من فعل ما بإمكانهم أن يفعلوه بصفتهم مثقفين من أجل هذه الأجهزة وخاصة ضدها.

س. لكن، ألا تخشى أن تحليلاتك (على سبيل المثال، مكانة القيـم الذكورية في نَمط حياة الطبقة العاملـة) تأتي لتعزيز النزعة العُمّالية[1]؟

– أتعلم أننـي أخشى الكثير من الأشياء عندما أكتب، أعنـي الكثير من القـراءات المغلوطة لما أكتـب. وهذا ما يفسـر تعقيد بعض مـن جُمَلي، الأمر الـذي غالباً ما أُلام عليـه. فأنا أحاول أن أثبط عزيمة القراءات المغلوطة مُسبقاً لأننـي أتوقعها قبل أن تحدث. لكـن التحذير الذي أمرره مـن خـلال استخدامـي لقوسـين أو لصفـة، أو لهلالين مزدوجـين، وما إلى ذلـك، لا ينتبه إليـه إلا أولئك الذين ليسـوا بحاجة لهـا. ولا يحتفظ الأشخاص، من تحليل معقد ما، إلا بالجانب الأقل إزعاجاً لهم.

أعتقـد أن من المهم وصف القيـم الذكورية في الطبقة

(1) نظام يعتبر العمال وحدهم قادرين على قيادة الحركة الاشتراكية (المترجمة).

العاملة، فهـو أمر اجتماعي كباقي الأمـور، لكن المثقفين يسيؤون في الغالب فهمه. ومن بين الأسباب الأخرى، أن هـذه القيم الراسخة في الجسد، بمعنـى في اللاوعي، تُتيح فهم الكثير من سلوكيـات الطبقة العاملة وبعض الناطقين بلسانهـا. من البدهي أننـي لا أُقدِّم أسلـوب حياة الطبقة العاملـة ونظـام قيمها باعتبارهـا أنموذجاً أو مثـلاً أعلى. بـل أحاول أن أوضّـح أن التعلق بالقيـم الذكورية والقوة الجسديـة فعل أناس ليس بوسعهم أن يعتمدوا، على سبيل المثـال، إلا على قوتهم الجسدية في العمـل، وإذا اقتضت الحاجـة، على قوتهم القتالية. أحـاول أن أوضّح كيف أن العلاقة بالجسد التي تُميّـز الطبقة العاملة، هي أساس مجمل سلوكياتها وقيمها ومواقفها، وأنها تتيح فهم طريقة الكلام أو الضحـك كما طريقة تناول الطعـام أو المشي. أقول إن فكـرة الذكورة هي أحـد آخر ملاذات الهويـة للطبقات المُهَيمـن عليها. فضلاً عن ذلك، أحـاول أن أبيّن النتائج، ومـن بينها السياسية، التي تنطوي عليها المواعظ العلاجية الجديـدة، تلك التي يبثها طـوال اليوم للفقـراء إعلانيون وصحافيو مجلات نسوية، ومحللون نفسيون ومستشارون للحيـاة الزوجية، ومـا إلى ذلك. لا يعني هـذا أنني أُشيد بقيـم الفحولـة أو استخداماتهـا، كالإشـادة بالإنسـان

الخشن، المستعد للخدمة العسكرية (مثل كابان وبيجار[1] الذي يخلب لبّ المثقفـين ويُرعبهم في الوقت نفسه)، أو الاستخـدام العمالي كنمط الصبـي الطيب القلب الصريح الذي يُغني عن التحليل أو، الأسوء من ذلك، يُفحمه.

س. تقول إن دور الطبقـات المُهيمَن عليها سكوني فحسب في استراتيجيات التميـز وما هي إلا «أداة منفرة». لا توجد إذن «ثقافة شعبية» في رأيكم.

– لا يتصل الأمر بمعرفة إن كنت أعتقد بوجود «ثقافة شعبية» أم لا. المسألة هي أن نعرف إن كان ثمة شيء يشبه ما يسميـه بعض الناسـ بـ «الثقافة الشعبيـة» على صعيد الواقـع. وعن هذا السؤال أجيـب بكلا. لكن، للخروج مـن كل الغموض الذي يحيط بهذا المفهوم الخطر، ينبغي إجراء تحليل طويل جداً. وأنا أفضل التوقف عند هذا الحد. فقد يُساء فهم مـا أقوله في بضع جمل، كما بشأن كل ما قلته لحد الآن. وأفضّل على أي حال أن يُقرأ كتابي...

س. لكنك تُشير على نحو واضح إلى العلاقة التي تُوحّد بين الثقافة والوعي السياسي داخل الطبقة العاملة.

---

(1) Bigeard.Gabin ممثلان سينمائيان فرنسيان اشتهرا بأدوار الرجل الخشن (المترجمة).

– أعتقـد أن عمليـة التسييـس تُرافقهـا غالبـاً عملية كسب ثقافي، يُعاش غالباً علـى أنه نوع من رَدّ الاعتبار، واسترجـاع الكرامـة الشخصية. وهـذا واضح جداً في مُذكـرات مناضلي الطبقـة العاملة من المدرسـة القديمة. يبـدو لي أن هذا العمل التحرري لـه آثار استعبادية، إذ أن استرداد نوع من الكرامـة الثقافية يُرافقه اعتراف بالثقافة التـي تُمارَسُ باسمها عدد من أفعال الهيمنة. لا أعني وزن الشهـادات المدرسيـة داخل الأجهـزة فحسب بل بعض أشـكال الاعتراف غـير المشروط، لأنه غـير واعٍ بالثقافة الشرعيـة وبأولئك الذين يُمسكون بها. بل أعتقد حتى أن بعض أشكال النزعـة العمالية العدائيـة تأتي من اعتراف خجول بالثقافـة أو، بكل بساطة، مـن خجل ثقافي غير مُدرَك وخاضع للتحليل.

س. لكـن أليس من طبيعة تغير العلاقة بالنظام المدرسي الذي تصفه في كتابك أن تُحوِّل لا العلاقة بالثقافة فحسب بل بالسياسة أيضاً؟

– أعتقـد أن هذه التحولات، وخاصـة آثار التضخم وانخفاض قيمة الشهـادات المدرسية، وأوضح هذا على نحـو أكثر تفصيـلاً في كتابي، هي من بـين عوامل التغير

الأكثر أهمية، خاصة في ميدان السياسة. وأعني بالأخص جميع التدابير المناهضة للتراتبية أو حتى للمؤسساتية التي ظهرت حتى خارج نظام التعليم، وحاملوها المثاليون هم حملة شهادة البكلوريا من العمال المتخصصين أو طبقات الموظفين الجُدد، وهم أشبه بعمال البيروقراطية المتخصصين. وأعتقد أن التضاد الواضح بين الحزب الشيوعي واليسار المتطرف أو بين «اتحاد العمل العام» و«اتحاد العمل الديمقراطي الفرنسي CGT/CFDT»، وربما أكثر من ذلك، في ظل النزاعات بين الميول التي تُفرق اليوم جميع المنظمات، قد نجد تأثير العلاقات المختلفة مع النظام التعليمي التي غالباً ما تُترجَم عبرَ نزاعات بين الأجيال. ولكن لتحديد هذه الحدوس، ينبغي القيام بتحليلات تجريبية غير مُتاحة دائماً.

س. كيف يمكن أن تتشكل مُعارضة للقيم المُهيمِنة؟

– قد أفاجئك إذا أجبتك وأنا استشهد بفرانسيس بونج Francis Ponge: «عندئذ يصبح تعليم فن مقاومة الكلام مفيداً، أي فن ألا نتفوه إلا بما نريد قوله. أن نُعلّم كل شخص فن تأسيس عن خطابته الخاصة، هي مَهَمَة إنقاذ عمومي». وتعني مقاومة الكلام ألا نقول إلا

مـا نريد قولـه: أن نتكلم نحن بـدلاً من أن ***نتكلـم بلسان الآخريـن***، أي بكلمـات مُستعارة مُحَمَّلـة بمعنى اجتماعي (كما عندما نتحـدث، على سبيل المثال، عن لقاء ***قمة*** بين مسؤولَين نقابيين أو عندما تتحدث صحيفة «ليبراسيون» عـن ***بواخرنا*** وهي تعني الباخرة **نورمانـدي وفرانس**) أو أن يتحدث لسان حال نيابةً عنّا. أعني مقاومة الكلام المُحَيَّد، التلميحـي والمبتـذَل، باختصار مقاومـة كل ما يُسهم في سطحيـة فن الخطابـة الجديد الطنان ولكـن أيضاً مقاومة كلام المُذكّـرات والقرارات والمناهج أو البرامج السياسية لمرشح أو حزب مـا، المُنَمق والمصقول حدّ الصمت. كل لغة باعتبارها نتاج تواطؤ مع السلطات الرقابية، الداخلية والخارجية، تفرض نفسها فرضاً عفويـاً لا يُشَجِّع على التفكير.

غالباً ما استُبدِلَ التحليل بالشعارات بحجة الواقعية أو القلـق الديماغوجي من عدم «فهـم الجماهير». أعتقد أننا في نهاية المطاف ندفع ثمن كل أشكال التبسيط، والنزعة إلى التبسيط أو نجعل الآخرين يدفعون ثمنها.

س. للمثقفين إذن دور يؤدونه؟

– نعم، بالطبع؛ إذ أنَّ غياب النظرية، والتحليل النظري

للواقــع في لغة الجهــاز ينتج غيلانــاً. وتقــود الشعارات واللعنات إلى جميع أشــكال الإرهاب. أنا لست ساذجاً إلى حــد أنني أفكــر أن وجود تحليل دقيــق ومعقد للواقع الاجتماعــي يكفــي للحماية من كل أشــكال الانحراف الإرهابي أو الاستبدادي.

لكنني مُتيقن أن غياب تحليل كهذا يترك المجال مفتوحاً. لذلــك، أدافع عــن العلم وحتى عــن النظريــة إذا كانت تقدم فهماً أفضل للعــالم الاجتماعي إزاء النزعة اللاعلمية الرائجــة في هذه الأيــام والتي أفاد منهــا الإيديولوجيون الجــدد. المسألة لا تتعلق بالاختيار بين الظلامية والعلمية. قال كارل كروس Karl Krauss: «من بين أمرين سيئين، أرفض أن أختار الأقل سوءً».

أن نرى أنَّ العلم أصبح أداة لشرعنة السلطة، وأن القادة الجُــدد يحكمون ظاهريــاً باسم علم الاقتصــاد السياسي الذي يتعلمــوه في مدرسة العلــوم السياسية وفي مدارس الأعمــال *Business-schools*، أمر لا ينبغي أن يقود إلى نزعة لاعلمية وانكفائيــة تتعايش دائماً، في الإيديولوجيا المُهيمِنة، مع التقديس المُعلَن للعِلم. بل يتصل الأمر بإنتاج الشروط لذهنيــة علمية وسياسية جديــدة، مُحرِرَة لكونها مُتحررة من الرقابة.

س. لكن، ألا يوشك هذا أن يعيد إنتاج حاجز لغوي؟

– هدفي هو المُشاركة في منع أن تُقال أشياء غير صحيحة عن العالَم الاجتماعي. قال شونبيرغ Schoenberg ذات يوم إنه يمارس التأليف كي يتوقف الناس عن كتابة الموسيقى. وأنا أكتب كي يتوقف الناس، وعلى رأسهم أولئك الذين يحتكرون الكلام، الناطقون بلسان الأحزاب أو الصحف أو الحكومة، عن بث الفوضى بشأن العالَم الاجتماعي، تتخذ ظاهرياً شكل موسيقى.

أما فيما يخصّ منح كل شخص الوسائل لتكوين خطابه الخاص، كما يقول فرنسيس بونج، وليكون هو لسان حاله الحقيقي، ويتكلم بدلاً من أن يتكلم بلسان حال الآخرين، ينبغي أن يكون هذا طموح جميع الناطقين باسم حزب أو حكومة أو صحيفة، الذين سيكونون من دون شك شيئاً مختلفاً تماماً لو جعلوا مشروعهم العمل على معالجة ذبولهم. يحق لنا أن نحلم، ولو لمرة واحدة...

عِلمٌ يَقُضّ المضاجع[1]

س. لنبدأ بالأسئلة الأكثر بداهةً: هل العلوم الاجتماعية وعلم الاجتماع خاصة هي حقاً علوم؟ لماذا تشعرون بأن بكم حاجة للمطالبة بالعلمية؟

– يبدو لي أن علم الاجتماع يمتلك جميع الخصائص التي تَسِم علماً ما. ولكن إلى أي درجة؟ هنا بيت القصيد. يتفاوت الجواب الذي يُمكن أن نعطيه بحسب علماء الاجتماع. أود فقط أن أقول إنَّ الكثير من الناس يَدَّعون أنهم علماء اجتماع ويظنون أنفسهم كذلك، وأعترف بأنه يصعب عليّ الاعتراف بهم كعلماء اجتماع. على أي حال، لقد خرج علم الاجتماع من حقبة ما قبل التاريخ منذ زمن بعيد، أعني من عصر النظريات الكبرى للفلسفة الاجتماعية التي غالباً ما يُشبّهه بها الجاهلون بعلم الاجتماع. يتفق معظم علماء الاجتماع، الجديرون بهذا الاسم، بشأن رأس مال مُشتَرَك من المكتسبات والمفاهيم والمناهج وإجراءات التحقق. يبقى أنَّ علم الاجتماع، لأسباب اجتماعية بدهية (ومن بينها لأن علم الاجتماع، باعتباره تخصصاً، غالباً ما يلعب دور

(1) حديث مع بيير تويلييه، «البحث»، العدد 112، حزيران 1980، ص. 738–743.

الملاذ) إذ أنه تخصص بالغ التشتت (بالمعنى الإحصائي للكلمة) وذلك من وجهات نظر متعددة. هذا ما يُفسّر الانطباع بأن علم الاجتماع تخصص مُنقسِم، أقرب منه إلى الفلسفة من باقي العلوم الأخرى. بيد أن المشكلة لا تكمن هنا، إذ إن الجدل في مسألة عِلمية علم الاجتماع يكمن في أنه يقض المضاجع.

س. ألا تَطرح على نفسك أسئلة تُطرح موضوعياً على العلوم الأخرى على الرغم من أن العلماء غير مُلزَمين واقعياً بطرحها على أنفسهم؟

– من المزايا الحزينة لعلم الاجتماع أنه يواجه باستمرار مسألة علميته. فالتشدّد في الأمر أدنى ألف مرة مع التاريخ أو علم السلالة[1]، من دون الحديث عن الجغرافيا وفقه اللغة أو علم الآثار. وعالِم الاجتماع الذي يُسأل باستمرار، يطرح الأسئلة باستمرار على نفسه وعلى الآخرين. وهذا ما يُعطي انطباعاً بإمبريالية سوسيولوجية: ما هذا العِلم المُبتدئ المتلعثم الذي يَسمح لنفسه بتفحص العلوم الأخر؟!

وأنا أعني هنا بالطبع السوسيولوجيا العلمية. لا يقوم علم الاجتماع، في الواقع، إلا بطرح أسئلة عن العلوم

(1) علم يبحث في أصول السلالات (المترجمة).

الأخـرى، وهي أسئلة تُطرح، خاصة عليه، بِحِدّة كبرى. إذا كان علـم الاجتماع عِلماً نقديـاً، فربما لأنه هو نفسه في وضـع حَـرِج. إن علم الاجتماع يُثـير المشاكل، كما يُقـال. نحن نعلم، على سبيـل المثال، أنه اعتُـبِرَ مسؤولاً عـن الثـورة الطلابيـة في «مايو/أيـار 68». والاعتراض ليس على وجوده بصفتـه علماً فحسب بل على وجوده بكل بساطـة، خاصة في هذا الوقت حيـث يعمل بعض الأشخاص- الذيـن يملكون لسـوء الحظ المقـدرة على النجـاح فيه- على هدمه؛ وذلك من خلال دعمهم، بأي وسيلة، «علم الاجتماع» المؤثِر، سواء في معهد «أوغست كونـت، أو بمدرسة «العلوم السياسيـة». وكل هذا باسم العِلم وبالتواطؤ النشـط لبعض «العلماء» (بالمعنى المُبتَذَل للكلمة).

س. لماذا يُشَكِّل علم الاجتماع بالتحديد مشكلةً؟

- لمـاذا؟ لأنـه يكشـف عـن أشيـاء خفيـة وأحيانـاً ***مكبوتـة*** مثل العلاقة بين النجـاح في المدرسة، الذي يُقرَن بـ«الـذكاء»، وبالأصل الاجتماعـي أو، أفضل من ذلك، برأس المـال الثقافي الموروث عن العائلـة. إنها حقائق لا يُحّب سماعها التقنوقراطيون والإبستموقراطيون، بمعنى

عــدد لا بأس به من أولئك الذين يقــرأون علم الاجتماع ويمولونــه. ثمة مثــال آخــر: أن نوضح أن العــالَم العِلمي محط تنافــس، يحركه البحــث عن مصالــح خاصة (مثل جائــزة نوبل وغيرها، والحصول علــى أولوية الاكتشاف والشهرة، ومــا إلى ذلك) وتقوده ***مصالــح*** معينة (مصالح اقتصاديــة في صيغتهــا العادية وتُعتَبر لذلــك «مترفعة»)، يعنــي أن نُعيد النظر في قُدسية علميــة غالباً ما يُسهم فيها العلماء وبهم حاجة إليها كي يؤمنوا بما يفعلون.

س. أتفــق معــك:أن علم الاجتمــاع يبــدو وكأنــه عَدائي ومزعــج. لكن لمــاذا يجب أن يكــون الخطــاب السوسيولوجي «عِلميــاً»؟ الصحافيــون أيضاً يطرحون أسئلــة مزعجة، في حين أنهــم لا يَدّعون أنهم ينتمون الى العلم. لِمَ يجب أن يكون ثمة حد بين علم الاجتماع والصحافة النقدية؟

– لأن هناك اختلافــاً موضوعياً. إنها ليست مسألة تَشْريــف. ثمــة نُظم متسقــة من الفرضيــات والمفاهيم ومناهــج للتحقــق، وكل ما يرتبط عــادةً بفكرة العِلم. بالنتيجة، لِمَ لا نقول إنه علم إن كان كذلك؟ لا سيّما أنه رهــان مهم جداً، فإحدى وسائــل التخلص من حقائق مزعجــة هــي القول إنها غــير علمية، وهــذا يعني أنها

«سياسية»، أي تُحَرّكها «المنفعة»، و«العاطفة»، بمعنى أنها نسبية ويُمكن جعلها نسبية.

س. إذا ما طُرحت على علم الاجتماع مسألة علميته، ألا يكمن السبب أيضاً في تطوره المتأخر نوعاً ما بالنظر إلى العلوم الأخرى؟

– من دون شك. لكن هذا ينبغي أن يُبَيّن لنا أن هذا «التأخر» يكمن في حقيقة أن علم الاجتماع هو واحد من العلوم الصعبة وبالأخص غير المُحتَمَلة. وتكمن إحدى الصعوبات الكبرى في أن موضوعاته رهانات صراعات وأشياء تُخفى وتخضع للرقابة، والتي من أجلها يكون المرء مستعداً للموت. وهذا ينطبق على الباحث نفسه الذي يُشكل جزءاً من موضوعاته التي يعمل عليها. وغالباً ما تكمن الصعوبة الخاصة في العمل في علم الاجتماع في أن الناس يخشون ما سيصادفونه. ويواجه الشخص الذي يُمارس علم الاجتماع باستمرار وقائع قاسية تفقده أوهامه. ولذلك، فإن علم الاجتماع، غالباً على النقيض مما يعتقده البعض، ومن داخله ومن خارجه، لا يقدم أياً من القناعات التي غالباً ما يبحث عنها المراهقون في الالتزام السياسي. ومن وجهة النظر هذه، فهو يقع تماماً

في الجانب الآخر من العلوم الأخرى، المسماة «الخالصة»، مثل الفن وخاصة الموسيقى الأكثر «نقاءً» من بينها، وهي جميعاً، من دون شك في جزء منها، ملاذات يخلو إليها الفرد لينسى العالَم، وعوالم خالصة من كل ما يثير مشكلة مثل الجنس والسياسة. لذلك فإن العقليات الشكلية أو الشكلانية تُقدم علم اجتماع رديء.

س. أنت تُبيّن أن علم الاجتماع يتدخل في مسائل مهمة اجتماعياً. هذا يطرح مشكلة «حياديته»، و«موضوعيته». هل يمكن أن يبقى عالِم الاجتماع مترفعاً عن المُعترَك، وبمثابة مراقب محايد؟

– خصوصية عالِم الاجتماع أنه يهتم بحقول صراعات، لا حقل الصراعات الطبقية فحسب بل حقل الصراعات العلمية بعينه. ويحتل عالِم الاجتماع موقعاً في هذه الصراعات، أولاً بصفته يمتلك رأس مال معين، اقتصادي وثقافي، في حقل الطبقات الاجتماعية؛ ومن ثم، بصفته باحثاً يمتلك رأس مال مُعين في حقل الإنتاج الثقافي، وعلى نحو أدق، في حقل تفرعات علم الاجتماع. يجب أن يكون هذا حاضراً دائماً في ذهنه، كي يُحاول أن يَتحكَّم بكل ما يُعزى من ممارسته إلى

موقعه الاجتماعي، ما يراه وما لا يراه، ما يفعله وما لا يفعله، كالموضوعات التي يختار أن يدرسها على سبيل المثال. فسوسيولوجيا علم الاجتماع هي في رأيي ليست «اختصاصاً» من بين اختصاصات أخرى بل من أولى الشروط من أجل علم اجتماع عِلمي؛ إذ يبدو لي بالفعل أن واحداً من أسباب الخطأ الرئيسة في علم الاجتماع يكمن في علاقة غير مُسيَطر عليها مع الموضوع، أو على نحو أدق في تجاهل كل ما تدين به رؤية الموضوع إلى وجهة النظر، بمعنى *للموقع* الذي تشغله في الفضاء الاجتماعي وفي الحقل العلمي.

يبدو لي بالفعل أن فرص المشاركة في إنتاج الحقيقة تعتمد على عاملين رئيسين مرتبطين بالموقع الذي يشغله الطرف المَعني: الفائدة في معرفة الحقيقة والتعريف بها (أو، على النقيض من ذلك، في إخفائها عن الآخرين وعن أنفسنا) وقدرتنا على إنتاجها. نحن نعرف مقولة غاسطون باشلار Bachelard: «ليس ثمة من علم إلا عن المَخْفي». وعالِم الاجتماع هو الأفضل تَسلحاً للكشف عن هذا المخفي إذ أنه أفضل تسلحاً علمياً، ويستخدم على نحو أفضل رأس مال المفاهيم والمنهج، والتقنيات التي راكمها الذين سبقوه، كماركس ودركهايم Durkheim،

وفيبر Weber وآخرين كثيرين، ويكون أكثر «نقداً»، والنيّة الواعية أو غير الواعية التي تحركه تكون أكثر هدماً، ويهمه أن يكشف عما هو خاضع للرقابة ومكبوت في العالَم الاجتماعي. وإذا كان عِلم الاجتماع لا يتقدم على نحو أسرع، كما العلوم الاجتماعية عموماً، فربما لأن هذين العاملين ينزعان، في جزء منهما، إلى الاختلاف عكسياً.

إذا تَمكَن عالِم الاجتماع من إنتاج حقيقة ما، فليس ***لأنه*** يتعين عليه إنتاج هذه الحقيقة، بل ***لأن*** المنفعة العامة تقتضي ذلك، وهذا بالضبط على النقيض من الخطاب البليد بشأن «الحيادية». وقد تكمن هذه المنفعة، كما في أي مجال آخر، في الرغبة في أن يكون أول من يكتشف اكتشافاً، وفي حيازة جميع الحقوق المرتبطة بذلك أو في السخط الأخلاقي أو في التمرد على بعض أشكال الهيمنة وعلى أولئك الذين يدافعون عنها داخل الحقل العلمي. باختصار، لا يوجد حَبَل بلا دَنَس؛ وما كانت لتوجد حقائق علمية لو كان علينا أن نُدين هذا الاكتشاف أو ذاك (يكفي أن نستذكر «المروحة المزدوَجة») بحجة أن نوايا المكتشفين أو طرائقهم لم تكن صافية جداً.

س. لكن في حالة العلوم الاجتماعية، ألا يمكن أن تقود «المنفعة» و«العاطفة» و«الالتزام» إلى الضَلال، مرجحةً بهذا كفة المُدافعين عن «الحيادية»؟

– في الواقع، وهذا ما يُشكّل الصعوبة الخاصة بعلم الاجتماع، إذ أن هذه «المنافع» وهذه «العاطفة»، نبيلة كانت أم دنيئة، لا تقود إلى الحقيقة العلمية إلا إذا رافقتها معرفة علمية بما يُحددها، *وبالحدود* التي تفرضها على المعرفة. كلنا يعرف، على سبيل المثال، أن الغيظ المرتبط بالفشل لا يجعل المرء مستبصراً بشأن العالَم الاجتماعي إلا من خلال العماء الذي يمس مبدأ البصيرة نفسه.

لكن هذا ليس كل شيء، فكلما كان العِلمُ متقدماً، كانت مصادره المعرفية المتراكمة مهمة وينبغي لاستراتيجيات الهدم والنقد، أياً كانت «دوافعها»، أن تحشد معرفة مهمة. في علم الفيزياء، من الصعب الانتصار على منافس باستخدام السلطة أو بإدانة المحتوى السياسي لنظريته، كما لا يزال يحدث في علم الاجتماع. ينبغي أن تكون أسلحة النقد علمية كي تكون فعالة. في علم الاجتماع، على النقيض من ذلك، كل مقترح يُعارض الأفكار السالفة يُشَكَّك به على أنه منحاز أيديولوجياً، وأنه ينتمي لحزب سياسي. فهو يصدم منافع اجتماعية، أي منافع المهيمنين

المتفقين مع الصمت، ومع «الحس السليم» (التي تقول إن الموجـود يجب أن يكون، أو هو لا يمكـن أن يكون على نحو آخر)؛ ومصالح الأبـواق والناطقين الرسميين الذين يحتاجون إلى شعـارات وأفكار بسيطة وساذجة. ولذلك يُلزِم علـم الاجتماع ببراهـين أكثر ألف مـرة (وهذا، في الواقع أمر جيد جداً) مما يُطلب من الصادرين عن «الحس السليـم» الرسميـين. ويُثـير كل اكتشاف علمـي موجَةً واسعـة من «النقد المتخلف» الذي يقـف إلى صفه النظام الاجتماعي برمته (القروض والمناصب ومراتب الشرف أي الاعتقاد) والذي يهدف إلى إخفاء ما اكتُشِفَ.

س. قبل قليـل، ذَكـرتَ ماركس ودركهايم وفيبـير دفعة واحدة. هذا يعني أن إسهاماتهم المتعاقبة تراكمية. لكن مناهجهم في الواقع مختلفة. كيف يمكن أن ندرك أن هناك علماً واحداً وراء هذا التنوع؟

– في أكثر من حالة، لا يُمكن أن ندفع بالعلم إلى التقدم إلا من خلال تحاور نظريـات متعارضة تكونت الواحدة ضد الأخرى. لا يتعلق الأمر بتشكيل مثل هذه التركيبات الانتقائيـة التـي طالما عاثـت فساداً في علـم الاجتماع. لطالمـا استُخدِمَـت إدانـة الانتقائيـة، ولنعـرجْ على هذا

سريعــاً، كذريعة لانعدام الثقافة: من السهل، والمريح تماماً أن ننكفــيء علــى تقليد مــا، فقــد أدَّت الماركسية، لسوء الحــظ، وظيفة الطمأنينة الكسولــة هذه. إن الخلاصة غير ممكنــة إلا على حساب إعادة نظر جذريــة تقود إلى مبدأ التضاد الظاهري. على سبيل المثال، إزاء تراجع الماركسية الاعتيــادي نحــو النزعــة الاقتصادية، التــي لا تعرف إلا الاقتصــاد الرأسمــالي والتــي تفســر كل شــيء من خلال الاقتصــاد البحت، يوسّع ماكس فيبر التحليل الاقتصادي ليشمــل (بالمعنى الواسـع للكلمة) ميادـين هجرها عادةً الاقتصاد، مثــل الدين. وعليه، فهو يَســم **الكنيسة** بصيغة رائعة، واصفاً إياها بأنهــا تحتكر حصرياً التلاعب بأموال الخلاص. ويدعــو إلى مادية جذرية تبحــث عن العوامل الاقتصاديــة الحاسمــة (بالمعنــى الأكثر شموليــة للكلمة) في ميادـين تسودهــا إيديولوجيا «اللانفعيــة»، مثل الفن والدين.

والأمــر سيّان مــع مفهوم الشرعية. لقــد غيَّر ماركس التمثيــل الاعتيــادي للعالَم الاجتماعي مُبينــاً أن العلاقات «السعيــدة» (علاقات الأبــوة على سبيل المثــال) تخفي علاقات قوى. يبــدو فيبير وكأنه يُناقض جذرياً ماركس، فهــو يذكر أن الانتماء للعــالَم الاجتماعي يفرض جزءً من

الاعتراف بشرعيته. يتمسك المُدرّسون - وهذا مثال جيد على تأثير المنصب- بالاختلاف، إذ يفضلون المقارنة بين المؤلفين على أن يدمجوهم. فهذا أيسر لإعداد محاضرات واضحة: الجزء الأول ماركس، الجزء الثاني فيبر، الجزء الثالث أنا نفسي... في حين أن منطق البحث يُفضي إلى تجاوز التعارض من خلال العودة إلى الجذر المُشتَرك. لقد جرَّد ماركس أنموذجه من الحقيقة الشخصية للعالَم الاجتماعي وفرض عليه الحقيقة الموضوعية لهذا العالَم باعتبارها علاقة قوى. لكن العالَم الاجتماعي إذا اقتصر على حقيقة علاقات القوى الخاصة به ولم يُعتَرَف، إلى حد ما، بشرعيته فلن يكون الأمر مقبولاً. إن التمثيل الشخصي للعالَم الاجتماعي على أنه شرعي هو جزء من الحقيقة الكاملة لهذا العالَم.

س. بعبارة أخرى أنت تحاول جاهداً أن تدمج في نظام مفهومي واحد علاقات نظرية فَصَلَها التاريخ أو العقيدة فصلاً تعسفياً.

- في معظم الأحيان، العقبة التي تحول دون التواصل بين المفاهيم والمنهج أو التقنيات ليست منطقية بل سوسيولوجية. أولئك الذين تمثلوا بماركس (أو بفيبير) لا

يمكنهم أن يأخذوا ما يبدو لهم نفياً دون أن يشعروا بأنهم يتنكرون لأنفسهم ولمبادئهم (يجب ألا ننسى أن ادّعاء الماركسية بالنسبة للكثيرين ليس أكثر من إعلان مبادىء، أو شعار طوطمي). وينطبق هذا على العلاقات بين «المُنظّرين» و«التجريبيين»، وبين «المُدافعين عن البحوث المُسَماة بـ«الأساسية» والبحوث المسماة بـ«التطبيقية»». ولذلك، فإن سوسيولوجيا العِلم يمكن أن تكون لها نتائج علمية.

س. هل يَتعين علينا أن نستنتج أن علمَ اجتماعٍ مُحافِظ محكوم بأن يبقى سطحياً؟

- يَنظر المهيمنون بعين سيئة دوماً إلى عالِم الاجتماع أو إلى المثقف الذي يَحّل محله إذا كان التخصص غير متبلور بعد أو غير فاعل، كما هو الحال اليوم في الاتحاد السوفييتي. فقد عقدوا اتفاقاً مع الصمت لأنهم لا يجدوا شيئاً يقولونه إلى العالَم الذي يهيمنون عليه والذي يبدو لهم، من جراء ذلك، كأنه بدهيّ وكأنه «مُسَلّم به». وهذا يعني، مرة أخرى، أن نوع العلم الاجتماعي الذي نعمل عليه رهين بالعلاقة التي نقيمها مع العالَم الاجتماعي، أي بالموقع الذي نشغله في هذا العالَم.

وبتحديد أكثر، هذه العلاقة مع العالَم تُترجَم من خلال **الوظيفة** التي يُحدّدها الباحث لممارساته عن وعي أو غير وعي، والتي تتحكم باستراتيجيات بحثه، أعني الموضوعات المختارة والمناهج المستخدمة وما إلى ذلك. قد يكون هدفنا فهم العالَم الاجتماعي، أي الفهم من أجل الفهم. ويمكننا، على النقيض من ذلك، أن نبحث عن تقنيات تُتيح لنا التلاعب به، مستخدمين بهذا علم الاجتماع لخدمة **تدبير النظام السائد**. وللتوضيح أكثر، ثمة مثال بسيط: علم الاجتماع الديني يمكن أن يتماهى مع بحث ذي أهداف رعوية موضوعه «العلمانيون وبواعث الممارسات الدينية الاجتماعية أو انعدامها»، أي ضرباً من دراسات السوق التي تتيح عقلنة الاستراتيجيات الكهنوتية لبيع «سلع الخَلاص»؛ وعلى النقيض من ذلك، يمكن أن يكون هدفه فهم أداء الحقل الديني، الذي لا يشكل العلمانيون فيه إلا جانباً، من خلال تمسكه على سبيل المثال بأداء الكنيسة وبالاستراتيجيات التي تُتيح استمراريتها وتُديم سلطتها؛ ومن بينها التحقيقات السوسيولوجية (التي يقوم بها في الأصل كاهن).

عدد كبير من أولئك الذين يُنصّبون أنفسهم علماء اجتماع أو اقتصاديين هم **مهندسون** اجتماعيون وظيفتهم

تزويد الإدارات وقادة المؤسسات الخاصة بوصفات. إنهم يقدمون عقلنة للمعرفة العملية أو النصف علمية التي يملكها أعضاء الطبقة المُهَيمِنة عن العالَم الاجتماعي. يحتاج الحُكّام اليوم إلى علم قادر على **عقلنة** الهيمنة، بالمعنى المزدوج للكلمة، وقادرٍ في الوقت نفسه على تعزيز الآليات التي تضمنه وتجعله شرعياً. من البدهي أن يكون هذا العلم محدوداً بوظائفه العملية، إذ لا يمكنه أبداً أن يقوم بإعادة نظر راديكالية سواء لدى المهندسين الاجتماعيين أو قادة الاقتصاد. على سبيل المثال، يكون العلم الكبير الذي يحمله رئيس مؤسسة مصرفية، والذي يفوق في بعض الجوانب علم كثير من علماء الاجتماع أو الاقتصاديين، محدوداً لأن هدفه الوحيد والذي لا جدال فيه هو زيادة أرباح هذه المؤسسة إلى الحد الأقصى. وكأمثلة على هذا «العلم» الجزئي، علم اجتماع المنظمات أو «العلم السياسي»، كما تُدَرَّس في معهد أوغست كونت أو في مدرسة «العلوم السياسية»، بأداتهما المفضلة المتمثلة في استقصاء الرأي sondage.

س. ألا يقوم تمييزك بين المُنظّرين والمهندسين الاجتماعيين بوضع العِلم في وضعية الفن للفن؟

– لا، على الإطلاق. اليوم، من بين الأشخاص الذين يَعتمد عليهم وجود علم الاجتماع، ثمة الكثير ممن يتساءلون: ما الفائدة من علم الاجتماع. في الواقع، يُمكن لعلم الاجتماع أن يُخيّب ظَن السلطات أو يُضايقها إذا أدّى وظيفته العلمية على نحو أفضل. هذه الوظيفة هي ليست لخدمة شيء معين، أي شخص معين. إن مُطالبة علم الاجتماع بخدمة شيء معين يعني أن نطلب منه خدمة السلطة، في حين أن وظيفته العلمية هي فهم العالم الاجتماعي، بدءاً بالسلطة. وهي عملية ليست حيادية اجتماعياً وتؤدي من دون أدنى شك وظيفة اجتماعية. ومن بين الأسباب أن لا وجود لسلطة لا تدين بجزء من فعاليتها – وليس الجزء الأقل أهمية– إلى عدم معرفة الآليات التي تقوم عليها.

س. أود الآن أن أتناول مشكل العلاقات بين علم الاجتماع والعلوم المجاورة. يستهل كتابك عن «*التميّز*» بالجملة التالية: «في كثير من الحالات يشبه علم الاجتماع التحليل النفسي الاجتماعي لا سيما عندما يتصدى لموضوع مثل الذوق». ومن ثم تأتي جداول إحصائية وتقارير، ولكن أيضاً تحليلات ذات طابع «أدبي»، كما نجدها لدى بلزاك وزولا أو بروست.

كيف يترابط هذان الجانبان؟

– إن كتاب «*التميز*» نتاج جهد لضم أسلوبين معرفيين: الملاحظة العرقية (الإثنوغرافية) التي لا يمكن أن تستند إلا إلى عدد قليل من الحالات، والتحليل الإحصائي الذي يُتيح تثبيت معلومات منتظمة ووضع الحالات التي تم ملاحظتها في عالَم الحالات الموجودة. على سبيل المثال، الوصف المتضاد لوجبة طعام شعبية ووجبة طعام بورجوازية الذي يقتصر على السمات ذاتها. من الجانب الشعبي، تُعطى الأولوية المُعلَنة **للوظيفة**، الموجودة في جميع أنواع الاستهلاك، إذ يُريد المرء أن يكون الطعام *مغذياً* وأن «يسند الجسم»، كما يتوخى من الرياضة، بناء الأجسام على سبيل المثال، أن تمنح الجسم القوة (العضلات الظاهرة للعيان). من الجانب البورجوازي، تُعطى الأولوية **للشكل** أو للأشكال («وضع الأشكال») التي تفرض نوعاً من الرقابة وكبت الوظيفة، وللتجميل الذي نجده في كل شيء، في الشبق كإباحية يُضفى عليها السمو أو الرفض كما في الفن الخالص الذي يُعرَّف بالتحديد على أنه يُرَجح الشكل على حساب الوظيفة. في الواقع، إن التحليلات التي نُسميها «نوعية» أو الأنكى من ذلك، «أدبية»، هي أساسية **للفهم**، بمعنى لأن

تفسر على نحو كامل ما لا تعمل الإحصائيات إلا الإشارة إليه، شبيهة بهذا بإحصائيات علم قياس الأمطار. هذه التحليلات تقود إلى أصل جميع الممارسات المرصودة في شتى المجالات.

س. أعود إلى سؤالي، ما علاقاتكم بعلم النفس وعلم النفس الاجتماعي وغيرهما؟

– استمر العلم الاجتماعي بالتعثر بشأن مسألة الفرد والمجتمع. في الواقع، تَشَكَّلَ تقسيم العلم الاجتماعي إلى علم نفس وعلم نفس اجتماعي وعلم اجتماع، في رأيي، حول خطأ أولي يتصل بالتعريف. تحول بدهية الفردنة البيولوجية (ما يميز فرداً عن سواه) دون رؤية وجود شكلين لا ينفصلان في المجتمع: من جانب، المؤسسات التي يمكن أن تأخذ شكل أشياء مادية، ونُصب وكتب وأدوات، وما إلى ذلك؛ ومن الجانب الآخر، الاستعدادات المُكتَسَبة وأساليب الوجود أو السلوك المستدامة التي تتجسد في أجساد (والتي أسميها الموروث المتصل). لا يتعارض الجسد الذي تَطبّع بطباع المجتمع (ما نسميه الفرد أو الشخص) مع المجتمع، فهو أحد أشكال وجوده.

س. بعبارة أخرى، علم النفس مَحصور بين علم الأحياء من جانب (الذي يُزَوده بالثوابت الأساسية) وعلم الاجتماع الذي يدرس الطريقة التي تتطور على وفقها هذه الثوابت، من الجانب الآخر. وبالتالي فهو مؤهل للتعامل مع كل شيء، حتى مع ما نسميه الحياة الخاصة والصداقة، والحب والحياة الجنسية وما إلى ذلك.

- بالتأكيد. إزاء التمثيل الشائع الذي ينطوي على الربط بين علم الاجتماع والعامل الجمعي، يجب التذكير بأن الجمعي موجود داخل كل فرد بصيغة استعدادات مكتسبة، مثل البُنى العقلية. وفي كتاب التميز أحاول جاهداً، على سبيل المثال، أن أنشيء تجريبياً العلاقة بين الطبقات الاجتماعية ونُظم التصنيف المُدمَجة التي أنتجها التاريخ الجمعي وأصبحت مكتسبة في التاريخ الفردي، تلك التي يستخدمها الذوق على سبيل المثال (ثقيل/ خفيف، حار/بارد، لامع/كامد، وما إلى ذلك).

س. لكن، ماذا يعني لعلم الاجتماع إذن العامل البيولوجي أو العامل النفسي؟

- يَعتَبرُ علم الاجتماع العاملين البيولوجي

والسيكولوجي أمرين بدهيين. ويحـاول جاهِداً أن يُبيّن كيـف يستخدمهمـا عـالَم الاجتمـاع ويغيرهمـا، ويغير هيئتهمـا. إن امتلاك الإنسان لجسـد، وكون هذا الجسد هالـك، يطـرح مشـاكل صعبـة للمُجتمعات. أستحضر كتاب كنتوروفتش Kantorovitch، جسد الملك، حيث يحلل الكاتـب الخُدَع المُصـادَق عليهـا اجتماعياً والتي بوساطتها يتدبر المرء أمره ليؤكد وجود المَلَكية التي تسمو علـى جسد المَلِـك الواقعي، الذي يأتي مـن خلاله الغباء والمرض والضعف والمـوت. «مات الملك، يحيا الملك». كان ينبغي التفكير بهذا.

س. أنت نفسك تتحدث عن الوصف الإثنوغرافي.

– وضع الحدود بين الإثنوغرافيا وعلم الاجتماع أمر زائف. ***المعنى العملـي***، كما أحاول أن أبيّن ذلك في كتابي الأخير، هو نتاج خالص للتاريخ (الاستعماري) وليس له أي تبرير منطقي.

س. لكـن ألا توجـد اختلافات كبـيرة في المواقف؟ في علم السـلالات البشرية، يبدو لنا أن الدارس يبقى خارج موضوعه ويُسجّـل، في أفضل الحالات، مظاهر لا يعـرف معناها. أما عالم

الاجتمـاع، فيبدو أنه يتبنى وجهة نظـر الأشخاص الذين يدرس حالتهم.

– في الواقـع، إن العلاقة الخارجية التي تصفها، والتي أسميهـا موضوعانيـة objectiviste، هي أكثر شيوعاً في علـم السلالات، لأنها مرتبطـة دون شك برؤية ***الأجنبي***. لكـن بعض عُلماء السـلالات لعبـوا أيضاً لعبـة (اللعبة المزدوجـة) المشاركة في تمثلات السـكان الأصليين، أي عـالم السلالات المسحـور أو المتصـوف. يُمكننا حتى أن نعكس مقترحـك. بعض علماء الاجتماع، لأنهم يعملوا في أغلب الأحيان مـن خلال شخص الوسيط المستقصي وليـس لهـم *البتـة* أي صلـة مباشـرة بالأشخاص الذين خضعـوا للاستقصـاء، هم أكـثر ميـلاً للموضوعانية من علماء السلالات (الذين تكمن فضيلتهم المهنية الأولى في القدرة على إنشاء علاقة فعليـة مع الأشخاص الخاضعين للاستقصـاء). والتي يُضاف إليها الفـارق الطبقي، وهو ليس أقل تأثيراً من الفـارق الثقافي. ولذلك، ليس هناك، دون شك، علم لاإنسانيّ أكثر من ذاك الذي نتج من جامعة كولومبيا، تحت نفوذ لازارسفيلد Lazarsfeld [1] وحيث

(1) بوب فيلكس لازارسفيلد، عالم اجتماع أمريكي (1901–1976)، اشتهر ببحوثه السوسيولوجية التطبيقية، خاصة فيما يتصل باستطلاعات الرأي. في 1940، شغل منصب رئيس قسم علم الاجتماع في جامعة كولومبيا ولغاية 1970.

تتضاعف المسافة التي ينتجهـا استطلاع الرأي (استمارة الأسئلة) والمستقصـي المُسَخَر بفعل شكليـة إحصائيات غـير متبصرة. نحـن نتعلم الكثير عن علـم ما وعن نهجه ومحتوياتـه، عندما نُعدّ، كما في علم اجتماع العمل، شيئاً شبيهاً بالمواصفات المطلوبة لشغل وظيفة معينة. على سبيل المثال، يتعامل عالِم الاجتماع البيروقراطي مع الناس الذين يدرسهم كوحـدات إحصائية قابلة للتعاوض، يخضعون لأسئلة مغلقة ومتشابهة للجميع. في حين أن الذي يجمع المعلومات لعالم السلالات هو شخصية سامية، يتعايشون معه لفترة طويلة، ولهم معه أحاديث مُعمَّقة.

س. أنت إذن ضـد المُقاربـة «الموضوعانية» التـي تَستبدل الواقع بالأنموذج؛ ولكن أيضـاً ضد ميشليه Michelet، الذي كان يريد أن يُبعث من جديد، أو ضد سارتر الذي يُريد أن يمسك بالدلالات من خلال ظاهراتية phénoménologie تبدو لك عشوائية؟

– بالضبـط. على سبيل المثال، بمـا أن إحدى وظائف الطقوس الاجتماعية هي إعفـاء الوكلاء من كل ما نضعه تحت كلمة «تجربة شخصيـة»، فلا شيء أكثر خطورة من وضع «تجربة شخصية» حيث لا توجد، على سبيل المثال

في الممارسات الطقوسية. وفكرة أن لا شيء أكثر كرماً من إسقاط «تجربتنا الشخصية» على وعي شخص «بدائي»، وعلى «ساحرة» أو على «بروليتاري» لطالما بدا لي تعصباً عرقيـاً نوعاً مـا. أفضل ما يمكن أن يفعلـه عالِم الاجتماع هـو وَضعنـة الآثـار الحتميـة لتقنيـات الوضعنـة المُرغَم علـى استخدامهـا: الكتابـة، والرسم البيـاني والتصاميم والخرائط، والنماذج، وما إلى ذلك. على سبيل المثال، في كتاب الحسّ العملـي Le sens pratique أحاول أن أبيّن أن علماء السلالات، نظراً لأنهم لم يتخوفوا من تأثير حالة المراقب والتقنيـات التي يستخدمونهـا لإدراك هدفهم، فقـد شكّلوا «الإنسـان البدائي» بهذه الصـورة لأنهم لم يجدوا لديه ما هم عليـه حالماً يتوقفوا عن التفكير علمياً، أي مـن خلال الممارسة. وما يُطلق عليه المنطق «البدائي» هو بكل بساطة منطق عملـي، كما ذاك الذي نستخدمه للحكم على لوحة أو على عزف رباعي.

س. لكن ليس بالإمكان القبول بالمنطـق الذي ينطوي عليه كل هذا والحفاظ على «التجربة المَعيشة» في آن واحد؟

– ثمـة حقيقـة موضوعية ينطوي عليهـا الشخصيّ، حتـى عندما يناقض الشخصيّ الحقيقـة الموضوعية التي

ينبغـي أن نصوغها ضده. إن الوَهـم، بسمته هذه، ليس وهمـاً. وسيكـون نكرانـاً للموضوعيـة لـو تظاهرنا أن العناصر الاجتماعيـة لا تملك تمثيلاً وأنها تجربة عن الواقع الذي يُشكّله العلم مثـل الطبقات الاجتماعية على سبيل المثال. ينبغي إذن النفـاذ إلى موضوعيةٍ أكثر ارتقاءً تفسح مجالاً للذاتية هذه. للفاعلين «تجربة مَعيشة» لا تُمثل الحقيقة الكاملـة لما يفعلون لكنها مع ذلك تُشكّل جزءً من حقيقة مُمارستهـم. لنأخـذ على سبيـل المثال رئيسـاً يُعلن قائلاً: «رُفِعَـت الجلسـة» أو قسّاً يقول: «أنـا أُعَمّدك». من أين تكتسب هـذه اللغة سلطتها؟ ليسـت الكلمات هي التي تفعـل فعلها بتأثير قـوة سحريّة، إذ لبعضـ الكلمات قوة سحرية في ظروف اجتماعية مُعينة، وهي تكتسب قوتها مـن مؤسسة لهـا المنطق الخاص بها وألقابهـا وامتيازاتها ومنبرها وخطابهـا الطقسيّ وإيمان المشاركين بها وما إلى ذلك... إنَّ علم الاجتمـاع يُذكِّر بأن ليست الكلمة هي التي تفعل فعلها، ولا الشخص القابل للتبديل الذي ينطق بها بـل المؤسسة. وتبين الظـروف الموضوعية التي ينبغي أن تجتمـع كي تكون مُمارسة اجتماعية مـا فعّالة. لكنه لا يمكـن أن يتوقـف عند هذا الحدّ. ينبغـي ألا ينسى أنه كي تكون مؤثرة، يجب على المـؤدي للدور أن يكون مؤمناً

أنــه أساس فعالية هذا الأداء. ثمــة أنظمة تسير كليّاً بفضل الإيمــان بها ولا يوجد نظام – حتــى الاقتصاد – لا يدين بجزء من نجاحه إلى الإيمان بأنه يُمكن أن يَسير قُدماً.

– إنني أفهم تحليلك مــن وجهة النظر العلمية البحتة. لكــن النتيجة هــي أنك تحطّ من قيمــة «التجربة المعيشة» للناس. فباسم العِلــم قد تسلب الناس أسباب حياتهم. ما الذي يمنحك الحــق (إن صحَّ لنا التعبير) في حرمانهم من أوهامهم؟

– أنــا أيضاً اتساءل أحيانــاً لو كان في الإمكان العيش في ظــل العــالَم الاجتماعي الشفاف والخــالي من الأوهام تمامــاً، الــذي ينتجه علم اجتمــاع متطور كليــاً (ومنتشر على نحــو واسع إن كان هذا الأمر ممكنــاً). أعتقد، على الرغــم من كل شيء، أن العلاقــات الاجتماعية قد تكون أقــل تعاسة بكثير لــو أدرك الناس على الأقل الآليات التي ترغمهــم على المساهمة في التعاســة التي تخصهم. لكن ربما كانت مهمة عِلم الاجتماع الوحيدة هي أنه يوضّح، من خلال ثغراته الواضحــة للعيان ومن خلال مكتسباته على حدّ سواء، حــدود المعرفة بالعالَم الاجتماعي فيجعل بذلك جميع أشكال التكهن صعبة بدءاً، بالطبع، بالتكهن الذي يدّعي العِلم.

س. لنتحدث الآن عن العلاقة بالاقتصاد، وخاصة ببعض التحليلات الكلاسيكية الجديدة مثل مدرسة شيكاغو. في الواقع، المقارنة مثيرة للاهتمام لأنها تُتيح لنا أن نرى كيف يبني عِلمان مُختلفان الموضوعات ذاتها، كالخصوبة والزواج وعلى نحو خاص الاستثمار المدرسي.

— سيكون هذا نقاشاً واسعاً. ما يمكن أن يَخْدَع هو أنني، مثل الاقتصاديين الهامشيين الحديثين، أعزو جميع السلوكيات الاجتماعية إلى شكل معين من المنفعة والاستثمار. لكن الكلمات وحدها هي المُشتَرَكة. المنفعة التي أتحدث عنها لا علاقة لها بالمنفعة الشخصية ***slef-interest*** التي تَحدَّث عنها آدم سمث، أي منفعة تعود إلى ما قبل التاريخ وتكون طبيعية وكونية، وما هي في الواقع إلا التعميم اللاواعي للمنفعة التي يولدها ويفترضها الاقتصاد الرأسمالي. وليس محض مصادفة أن على الاقتصاديين، للخروج من هذا المذهب الطبيعي[1] أن يستعينوا بعلم الاجتماع البيولوجي، مثل غاري بيكر Gary Becker في مقالة عنوانها «الإيثار والأنانية واللياقة الجينية «: المنفعة الشخصية» لكن أيضاً «الإيثار

(1) Naturalisme المذهب الطبيعي، نظرية الذين يعتبرون الطبيعة المبدأ الأول (المترجمة).

إزاء الأجيال القادمة» وتدابير أخرى مستدامة قد تجد تفسيراتها في انتقاء السمات الأكثر تكيفاً على مر الزمان.

في الواقع، عندما أقول إن هناك منفعة ما أو وظيفة على رأس كل مؤسسة وكل ممارسة، لا أجزم سوى بالتأكيد على **مبدأ العلة الكافية** المُطَبَّق في مشروع **التعليل** نفسه المكوِّن للعلم نفسه، وينص هذا المبدأ على أن هناك بالفعل سبباً أو علةً تتيح تفسير أو فهم سبب هذه الممارسة أو لِمَ هذه المؤسسة موجودة وليست غير موجودة، ولِمَ هي هكذا وليس بشكل آخر. هذه المنفعة أو هذه الوظيفة ليست طبيعية أو كونية، على النقيض مما يعتقده الاقتصاديون الكلاسيكيون الحديثون حيث الإنسان الاقتصادي ما هو إلا تعميم للإنسان الرأسمالي. يُشير علم السلالات والتاريخ المقارَن إلى أن السِحر الاجتماعي الصرف للمؤسسة يمكن أن يُشكِّل من أي شيء تقريباً منفعة ومنفعة واقعية، أي *استثماراً* (بالمعنى الاقتصادي وأيضاً بالمعنى السيكولوجي) له موضوعياً مردود *اقتصادي* إلى حدّ ما على المدى الطويل. على سبيل المثال، ينتج الاقتصاد المستقيم ويُكافىء تدابير اقتصادية وممارسات تؤدي على ما يبدو إلى الإفلاس (فهي «غير منتفعة»

البتــة) ومن ثمَّ عبثية، مــن وجهة نظر العلــم الاقتصادي للاقتصاديــين. مع ذلــك، يتخذ مبــدأ السلوكيات الأكثر جنوناً مــن وجهة نظر العقل الاقتصادي الرأسمالي شكل منفعــة مفهوم جداً (على سبيل المثال، المنفعة في أن يكون فــوق كل الشبهــات») ويمكنهــا إذن أن تكون موضوع علم اقتصادي. الاستثمار هو النزعة إلى الفعل الذي ينتج من خــلال العلاقة بين فضاء لعبة يقــترح بعض الرهانات (وهذا مــا أسميه حقــلاً) ونظام استعــدادات يُلائم هذه اللعبــة (وهذا ما أسميه الموروث المتصــل)، ومعنى اللعبة والرهانات الذي يتطلب الميل إلى ممارسة اللعب والمقدرة علــى ذلك في الوقــت نفسه **والاهتمــام** باللعبة ***والانخراط فيها***. يكفــي أن نستعرض حالة الاستثمــار المدرسي، في مجتمعاتنــا، الذي ينتهي عند المراحل التحضيرية في كبرى المدارس التخصصية، لنعــرف أن المؤسسة قادرة على أن تُنتــج الاستثمار، وفي هذه الحالــة، الاستثمار المضاعف، وهما شرطان لســير المؤسسة. لكن بإمكاننا أيضاً أن نُبيّن ذلــك فيما يخص أي شكل مــن أشكال المقدس، فتجربة المقدســ تفترض على نحو منفصــل الاستعداد المُكتَسَب الــذي يمنح وجــوداً للأشيــاء المقدسة كما هــي والأشياء التي تتطلب موضوعيــاً المقاربة التي تُضفي سمة القداسة

(وينطبق هذا على الفن في مجتمعاتنا). بمعنى آخر، الاستثمار هو النتيجة التاريخية للاتفاق بين إنجازَين اجتماعييَن: في الأشياء من خلال المؤسسة، وفي الأجساد من خلال الاندماج.

س. أليس هذا النوع من الأنثروبولوجيا العامة التي تقترحها طريقةً لتحقيق الطموح الفلسفي للنظام، لكن بوسائل العلم؟

– لا يتعلق الأمر بالبقاء مُتمسكين أبدياً بالخطاب الشامل عن كل شيء الذي كانت تُمارسه الفلسفة الاجتماعية والذي لا يزال شائعاً اليوم خاصة في فرنسا، حيث لا يزال اتخاذ القرارات التنبوئية سوقاً مَحميةً. لكن، أعتقد أيضاً أنَّ علماء الاجتماع، خشية أن يمتثلوا الصيغة مبتورة للعلمية، ذهبوا التخصص سابق لأوانه. والأمثلة لا تنتهي لحالات تُشكّل فيها التقسيمات المصطنعة للموضوع عائقاً كبيراً إزاء الفهم العلمي، في أغلب الأحيان وفقاً لتقسيم واقعي فرضتها حدود إدارية أو سياسية. وللحديث عما أعرفه جيداً فحسب، سأذكر على سبيل المثال الفصل بين علم اجتماع الثقافة وعلم اجتماع التعليم. أعتقد أيضاً أن عِلم الإنسان يستخدم بالضرورة نظريات أنثروبولوجية؛ وأنه لا يمكن أن يتقدم بالفعل إلا

إذا وضَّح هذه النظريات التي يستخدمها الباحثون دائماً عملياً وما هـي في أغلب الأحيان إلا إسقاط متغير الوجه لعلاقتهم مع العالَم الاجتماعي[1].

---

(1) توجد توضيحات تكميلية في: بيير بورديو، الحقل العلمي، وثائق البحث في العلوم الاجتماعية، 2–3 يونيو، حزيران 1976، ص.88–104؛ اللغة المُرَخصة. ملاحظات عن شروط الفعالية الاجتماعية للخطاب الشعائري، وثائق البحث في العلوم الاجتماعية، 5–6، 1975، ص.183–190؛ الميت يستحوذ على الحي. العلاقة بين التاريخ المتحجر والتاريخ المُدْمَج، وثائق البحث في العلوم الاجتماعية، 32–33، ابريل/نيسان 1980، ص.3–14.

عالِم الاجتماع المَعني(1)

س. لماذا تَستخدم لغة تخصصية عسيرة جداً تجعل خطابك صعب الوصول إلى الناس الجهلاء بأصول هذا العِلم؟ أليس هناك تناقض بين إدانة الاحتكار الذي يمنحه العلماء لأنفسهم واستخدامه في الخطاب الذي يُدينه؟

– يكفي في أغلب الأحيان أن نستخدم اللغة الاعتيادية ونستسلم لها كي نتقبل، من دون أن نعلم، فلسفة اجتماعية. والقاموس مليء بميثولوجيا سياسية (تحضرني على سبيل المثال جميع الصفات المزدوجة: لامعٌ– جاد، عالٍ– واطيء، نادر– شائع، وما إلى ذلك). الأصدقاء ذوو «الحس السليم»، المتمكنون من اللغة الاعتيادية ويجدون سعادتهم فيها، والذين تكون البُنى الموضوعية، فيما يتصل باللغة كما في مجال آخر، في صالحهم، يمكنهم (باستخدام تورية بسيطة) أن يتحدثوا لغة نقية نقاءَ ماء الصخور ويدينوا لغة الاختصاص. على النقيض من ذلك، يَتعين على العلوم الاجتماعية أن تُهيمن على كل ما تقوله

(1) هذه الأسئلة بدت لي الأكثر أهميةً من بين تلك التي غالباً ما طُرحت عَليَّ أثناء الحوارات المختلفة التي أجريتها حديثاً في باريس (في مدرسة البوليتكنيك)، وفي ليون (في الجامعة الشعبية)، وفي غرنوبل (في كلية الآداب)، وفي طرويْ (في المعهد الجامعي التكنولوجي)، وفي آنجيه (في كلية الآداب).

ضـد الأفكار المُسبقة التي تـروج لها اللغة الاعتيادية وأن تقـول ما هيمنت عليه بلغة مهيـأة مسبقاً لتقول شيئاً آخر تماماً. لا يعني كسـر الأوتوماتية الشفَهيـة إقامة اختلاف مميز على نحو مُصطنَع يُبْعِد الشخص الجاهل بهذا العلم؛ بـل الكفّ عن الفلسفـة الاجتماعية التـي تَسم الخِطاب العفوي. إن استبدال كلمة بأخرى، هو في أغلب الأحيان إحداث تغير إبستمولوجي (علومي) حاسم (قد يمر دون أن يلاحظه أحد).

لكن، لا يتعلـق الأمر بالهروب مـن أوتوماتية الحس السليم للسقـوط في أوتوماتية لغة التخصص النقدية، مع كل الكلمات التي طالما استُخدِمت كشعارات أو كأوامر، وكل العبـارات التي لا تستخـدم للحديث عن الواقع بل لِسد ثغرات المعرفة (هذه في الأغلب وظيفة المفاهيم التي تُكتب بخط غليظ والمقترحـات التي تُدخِلها ولاتكون، في أغلـب الأحيـان، إلا إعـلان مبادىء حيـث يتعرف المؤمنون بهـا على بعضهـم). تحضرني هـذه «الماركسية البسيطـة»، كما يقول جان كلود باسرون Jean-Claude Passeron، التـي انتشـرت خلال السنـوات الأخيرة في فرنسا: هذه اللغة الأوتوماتية التي تدور تلقائياً، ولكن في الفراغ، تُتيح الكلام عـن كل شيء باقتضاب، باستخدام

مفاهيم قليلة وبسيطة لكن دون التفكير بشيء ذي أهمية. إن مجـرد استخدام المفاهيم غالباً ما يمارس تأثيراً مُحيّداً، بل إنكاراً. لا يمكـن للغة علم الاجتماع أن تكون «حيادية» أو «واضحـة». لن تكون كلمة «طبقـة اجتماعية» كلمة حياديـة أبداً طالما ستكـون هناك طبقـات اجتماعية: إن مسألـة وجود طبقـات اجتماعية أو عـدم وجودها هي رهـان صراع بـين الطبقـات. وعملية الكتابـة التي هي ضرورية للوصول إلى استخدام دقيق ومضبوط للغة نادراً ما تقـود إلى ما نُسميـه بالوضوح، بمعنـى دعم بدهيات الفطرة الحسنة أو يقين التعصب.

إن البحـث عن الدقة، على النقيضـ من بحثٍ أدبي، يقـود تقريبـاً دائمـاً إلى التضحية بالصيغـة الجميلة، التي تُديـن بقوتها ووضوحها إلى حقيقـة أنها تُبسط أو تُزوِّر، على حساب تعبير أصعب وأثقل لكن أدق وأكثر ضبطاً. وعليـه، فـإن صعوبة الأسلـوب غالباً ما تأتـي من مُجمل الفروق الدقيقة ومُجمل التصحيحات والتحذيرات، دون الحديث عـن التذكـير بتعريفات ومبـادىء ضرورية كي يحمـل الخطاب في طياته جميـع الدفاعات الممكنة ضد التحريف وخيانة المهنة.

يَتناسـب الانتباه إلى هذه الإشـارات ***النقدية*** من دون

شك تناسباً طردياً مع تيقظ القارىء إذن مع كفاءته؛ وهذا ما يجعل القارىء يُدرك هذه التحذيرات على نحو أكبر كلما كان أقل انتفاعاً منها. يمكننا أن نأمل على الرغم من كل شيء أن تثبط هذه الإشارات من عزيمة اللفظية والترداد المَرَضيّ.

لكن لربما تفرض ضرورة اللجوء إلى ***لغة مُصطَنعة*** نفسها على علم الاجتماع بقوة أكثر من أي علم آخر. وللكف عن الفلسفة الاجتماعية التي تُلازم الكلمات الشائعة وللتعبير عن أشياء لا يمكن للغة الاعتيادية أن تُعبِّر عنها (على سبيل المثال، كل ما يقع ضمن الأمور البدهية المسلم بها)، يتعين على عالم الاجتماع أن يلجأ إلى كلمات يخترعها هو، بحيث تكون مَحْمية، على الأقل نسبياً، من الإسقاطات الساذجة لما هو شائع. وهذه الكلمات تقاوم التحريف لا سيّما أن «طبيعتها اللسانية» تعدّها مسبقاً لمقاومة القراءات العجولة (كما هو شأن كلمة habitus التي تعني المُكتَسَب أو الموروث المتصل أو حتى المُلكية، ورأس المال)، وربما خاصةً وأنها مُدْرَجة ومحصورة في شبكة علاقات تفرض متطلبات مَنطقية: على سبيل المثال، allodoxia، التي تعني بوضوح شيئاً عصياً على القول أو حتى على التفكير بقليل من الكلمات - الخلط

بــين الأشياء، الاعتقــاد أن شيئاً هو شــيء آخر غير ما هو عليــه، ومــا إلى ذلك – مأخــوذة من شبكــة كلمات من الجــذر نفســه، doxa [1]، الأرثدوكسيــة orthodoxie، الهرطقة hétérodoxie، المُفارَقة paradoxe.

لكــن، لا تكمــن صعوبــة نقــل نتاجــات البحــث السوسيولوجــي في صعوبة اللغــة إلى الحد الذي نعتقده. يكمــن السبــب الأول لسوء الفهم في حقيقــة أن القّراء، حتى الأكثر «ثقافة» منهم، ليســ لديهم إلاّ فكرة تقريبية عــن ظروف إنتــاج الخِطاب الذي يحاولــون أن يجعلوه خطابهــم. علــى سبيل المثــال، ثمــة قــراءة «فلسفية» أو «نظريــة» لأعمــال العلــوم الاجتماعية التــي تنص على التمسك «بالأفكار»، و«النتائج» بغض النظر عن الطريقة التــي قادت إلى هذه الأفكار والنتائــج (بمعنى، مادياً، إلى «تجــاوز» التحليــلات التجريبيــة والجــداول الاحصائية ومؤشِرات المنهج، وما إلى ذلك). القراءة على هذا النحو تكــون قراءة كتاب آخــر. عندما «أوجــز» التعارض بين الطبقــات الشعبيــة والطبقة المهيمِنة من خــلال التعارض بين الأولوية التي تُمْنَح للمادة (أو للوظيفة) والأولوية التي تُمْنَــح للشكل، نسمع خطاباً فلسفياً بينما يجب أن يكون حاضراً في ذهننــا أن البعض يأكلون الفاصوليا والآخرين

(1) وتعني بالإغريقية «رأي» (المترجمة).

السلطة، وأن الفروق في الاستهلاك، التي تكاد تختفي أو تكون ضعيفة فيما يتصل بالملابس الداخلية، كبيرة جداً فيما يتصل بالملابس الخارجية، وما إلى ذلك. صحيح أن تحليلاتي هي نتاج تطبيق بُنى تجريدية جداً على أشياء ملموسة جداً، وعلى إحصائيات استهلاك البيجامات والسراويل الداخلية أو البطلونات. إن قراءة إحصائيات عن البيجامات والتفكير بالفيلسوف إمانويل كانط Kant، ليس بالأمر السهل... التعليم المدرسيّ بكامله ينزع إلى منع التفكير بكانط فيما يتصل بالبيجامات أو إلى منع التفكير بالبيجامات عند قراءة ماركس (أقول ماركس لأنكم ستوافقون على كانط بسهولة كبيرة جداً، على الرغم من أن الأمر سيّان فيما يتصل بهذا الجانب).

يُضاف إلى هذا أن الكثير من القُراء يجهلون أو يرفضون مبادىء أسلوب التفكير السوسيولوجي نفسها، مثل الرغبة «بتفسير الاجتماعي بالاجتماعي»، وفقاً لمقولة دركهايم، التي غالباً ما تُفهَم كطُموح إمبريالي. لكن، ببساطة أكثر، فالجهل بالاحصائيات أو، أفضل من ذلك، غياب التعود على أسلوب التفكير الإحصائي، يقود إلى الخلط بين المُحْتَمَل (على سبيل المثال العلاقة بين الأصل الاجتماعي والنجاح المدرسي) والأكيد

الضروري. ومـن هنا تأتي كل أنـواع الاتهامات الباطِلة مثـل المآخذ على الحتميـة أو الاعتراضات غـير الهادفة، مثـل فشل جزء مـن أطفال الطبقـة المُهيمِنـة وهو، على النقيض تماماً، عنصر أساسيّ لأسلوب الإنتاج الإحصائي (ثمة «عـالِم اجتماع»، عضـو في المعهد[1]، بـذل جهداً كبيراً ليُثبِـت أن أولاد البوليتكنيكيين لا يصبحون جميعاً بوليتكنيكيين!).

لكن مصدر الخلاف الرئيسـ يكمن في أن المرء عادةً يـكاد لا يتحـدث إلا قليلاً عن العـالِم الاجتماعي القائِم، وتقريبـاً دائمـاً عما ينبغـي أن يكون عليـه. الخِطاب عن العـالَم الاجتماعي هـو تقريبـاً دائماً أدائـين فهو ينطوي علـى أمنيـات وإرشادات ولـوم وأوامر، ومـا إلى ذلك. وهـذا يجعل خِطاب عالِم الاجتمـاع، على الرغم من أنه يحـاول جاهداً أن يُلقي الضوء على ما يـراه، يُستَقبَل في أغلب الأحيان وكأنه يحـاول أن يكون مرشِداً. إذا قلت إن النساء، في الأغلب، يُجِبنَ عن أسئلة استفتاءات الرأي أقل مـن الرجال – لا سيما إذا كان السـؤال «سياسياً»– سيكون هنـاك دون شك شخصـ يتهمني بأننـي أُقصي النساء عن السياسة. فأنا عندما أقول بما هو موجود، نسمع الآخرين يقولون: **والأمر جيد على ما هو عليه**. كذلك، عند

(1) معهد الدراسات العليا Institut des Hautes Etudes.

نصف الطبقة العاملة كما هي، تُثار الشكوك بأننا نريد إبقائها على ما هي عليه كما لو كان ذلك قدَرها، ونرغب في **طمسها** أو **تمجيدها**. هكذا، حين نكتشف أن رجال (وخاصة نساء) الطبقات الأكثر فقراً ثقافياً يلجأون في خياراتهم السياسية في أغلب الأحيان إلى الحزب الذي اختاروه، والحالة هذه، إلى الحزب الشيوعي، يفهم الأمر على أنه توجيه بالتمسك بالحزب. في الواقع، في الحياة الاعتيادية، لا توصف وجبة طعام شعبية إلا للتعجب أو للتقزز؛ وأبداً من أجل فهم منطقها وإيضاح أسبابها وفهمها، أي التزود بالوسائل **للنظر إليها كما هي**. يقرأ القرّاء علم الاجتماع بنظارات موروثهم المتصل. وسيجد البعض منهم دعماً لعنصريتهم الطبقية في الوصف الواقعي بينما سيجد آخرون أنه مستوحى من الازدراء الطبقي. إننا هنا إزاء **سوء *فهم بنيويّ*** في التواصل بين عالِم الاجتماع وقارئه.

س. ألا تعتقد، بناءً على طريقتك في التعبير، أنك لا يمكن أن تحظى إلا بقراء مثقفين؟ ألا يحّد هذا من فعالية عملك؟

– تكمن تعاسة عالِم الاجتماع، في أغلب الأحيان، في أن الناس الذين يملكون الوسائل التقنية لفهم ما يقوله

ليســت لديهم أي رغبة في ذلك، بل ولديهم مصالح قوية لرفض ما يقوله (أضــف إلى ذلك أن أشخاصاً أكفاء جداً يمكــن أن يكونوا محدودين جداً (إزاء عالِم الاجتماع)، في حــين أن أولئك الذين تقتضــي مصلحتهم تبني أفكاره لا يملكــون الوسائل اللازمة (الثقافة النظريــة وغيرها). يُثير خِطــاب علم الاجتماع **مقاومة** تشبه في منطقها تلك التي يثيرها خطاب التحليل النفسي. الأشخاص الذين يقرأون أن هنــاك علاقة قوية بين مستوى التعليم وارتياد المتاحف يرتــادون في الأغلب المتاحف، ويكونــون مولعين بالفن وأنهــم مستعدون للموت في سبيل حب الفن، ويعيشون لقاءهــم بالفن كحب نقــي ولِدَ من أول نظــرة ويطلقون أنظمة دفاعية لا تُحصى لمقاومة الوضعنة العِلمية.

باختصــار، تعمل قوانين نَشر الخِطــاب العلمي، على الرغم من وجــود حلقات وصل ووسطــاء، على إيصال الحقيقة العلميــة إلى أولئك الذين يكونــون أقل استعداداً لقبولهــا ولا تحظــى إلا قليلاً بالوصــول إلى أولئك الذين تقتضي مصلحتهــم أن تصلهم. مع ذلك، يُمكن أن نفكر أنه يكفــي أن نُزوِّد الفئة الأخيرة بلغة يمكن أن تجد نفسها مــن خلالها، أو أفضل من ذلك، تشعــر بأنها ***مُعتَرَف بها***، بمعنى مقبولة، ووجودها مُبرَر كما هي عليه (ما يقدمه لها

بالضرورة أي علم اجتماع جيد، علم قادر أن يُعلِّل بصفته علماً) من أجل إحداث تغيير في علاقتهم مع ذواتهم.

ما ينبغي نَشره، وتعميمه، هو النظرة العلمية، هذه النظرة التي تتعامل على نحو موضوعي ومتفهم، والتي إذا أُسقطت على الذات، فستُتيح الرضى عن النفس، بل حتى المطالبة بحق المرء في أن يكون على ما هو عليه. أذكر على سبيل المثال أقوالاً مثل «الأسودُ جميل» Black is beautiful للأمريكان السود، والمطالبة بحق «المظهر الطبيعي» لمناصرة الحركة النسوية. من المآخِذ عليَّ أنني أستخدم أحياناً لغة مبتَذَلة للحديث عن كل أولئك الذين يفرضون احتياجات جديدة والامتثال لصورة للإنسان تُذكِّرنا بـ «الانسان البدائي»، لكن بنسخة مُتَحضرة. في الواقع، لا يتعلق الأمر بوضع جميع الوكلاء الاجتماعيين في «كائن اجتماعي بدائي» يُعامَل وكأنه قدر وفِطرة، بل أن نقدم لهم **إمكانية** تقَبُّل موروثهم المُتصل من دون معاناة أو شعور بالذنب. وهذا واضح في ميدان الثقافة حيث تكمن التعاسة غالباً في حرمانٍ يصعب القبول به. وما يلحظه المرء من دون شك من خلال طريقتي في الحديث عن كل المتخصصين في التجميل والتغذية والمستشارين في شؤون الأزواج وبائعي احتياجات أخرى، هو

استيائـي من صيغة استغـلال البؤس هذه والتي تكمن في فرضـ معايير مستحيلـة من أجل بيـع وسائل، تكون في أغلـب الأحيان غير فعالة، لِسد الفجـوة بين هذه المعايير والإمكانيات الواقعية لتحقيقها.

في هـذا الميدان، الغائب تماماً عـن التحليل السياسي، علـى الرغم من أنـه موضوعياً مجال عمـل سياسي، يُتَرك المُهَيْمَـنُ عليهـم ليتدبـروا أنفسهم بأنفسهـم؛ فهم دون سلاح للدفاع على نحو جماعي عن أنفسهم في مواجهة المُهَيمنـين ومحلليهم النفسيين للفقراء. هذا في حين أن من السهـل أن نُبَيِّن أن الهيمَنة السياسية، السياسية بكل معنى الكلمة، تَمُر أيضاً عِبْرَ هذه الوسائل: على سبيل المثال، في كتـاب التمَيز، كنت أود أن أتنـاول موضوع العلاقة بين الثقافـة والسياسـة من خلال صـورة، لم أضعها في نهاية المطاف، خشيةَ أن تُقْرَأ على نحو سيئ، حيث نرى مير[1] Maire وسيكي Séguy[2] جالسَين على كُرسيّ من طِراز لويس الخامس عشر قبالة جيسكار ديستان، الجالس على أريكة من طِراز لويس الخامس عشر. كانت هذه الصورة

(1) إدموند مير، ولد في فرنسا في 1931، نقابي شَغل منصب الأمين العام للاتحاد الفرنسي الديمقراطي للعمل CFDT (المترجمة).

(2) جورج سيكي، ولد في 1927 في فرنسا، رجل سياسة فرنسي، شغل منصب الأمين العام لاتحاد العمل العام CGT أحد رجال المقاومة الفرنسية أثناء الحرب العالمية الثانية (المترجمة).

تُعبِّر، وعلى نحو واضح للعيان من خلال طريقة الجلوس وطريقــة وضع اليدين، باختصار من خــلال هيئة الجَسَد بأكمله، وهيئــة المشاركين الذين يملكون هذه الثقافة، أي الأثاث والديكــور وكراسي لويــس الخامس عشر، لكن أيضاً طريقة التعامل معها وطريقة الجلوس عليها، أسلوب مالك هــذه الثقافــة الموضعنة، وأولئــك المأخوذين بهذه الثقافة، باسم هذه الثقافة.

إذا كان النقابيّ يشعر، في أعماقه، بأنه «صغير جداً»، كما يُقال، إزاء رب العمل، فذلك لأنه، على الأقل جزئياً، لا يملــك إلا أدوات تحليل، أدوات تحليل ذاتية، عامة جداً ومُبهَمة جداً لا تمنحه أي إمكانية للتفكير بعلاقته مع اللغة ومع الجسد والتحكم بهما. وحالة العُزلة هذه التي تتركه فيها النظريات والتحليلات القائمة أمر خطير جداً؛ على الرغم من أن حالة العُزلة التي تعيشها زوجته في مطبخها في شقة لــذوي الدخل المحــدود[1] (HLM)، مُستعملةً للكلام المُنَمق لنساء محطة RTL الإذاعية أو محطة «أوربا» أمــر ذو مغــزى أيضــاً، ذلــك أن العديد مــن الأشخاص سيتحدثون من خلالــه، ولأن من خلال فمه ومن خلال جسده سَيمّر كلام فئة بأكملها، ولأن ردود أفعاله المُعَممة

(1) عمارات إيجارها معتدل تخصصها الحكومة لذوي الدخل المحدود (المترجمة).

علـى هذا النحو سَيكون قد حددهـا صغار المثقفين ذوو النظـارات أو أنصافهم من ذوي الشعور الطويلة الذين لا يُطيقهم وذلك من دون أن يَعْلَم هو.

س. ألا يَفرض علم الاجتماع الذي تُنادي به نظرة حَتمية على الإنسان؟ ما النسبة المتروكة لحرية الإنسان؟

- كأي عِلـم، يقبـل عِلـم الاجتمـاع مبـدأ الحَتمية باعتبـاره شكلاً لمبدأ العلة الكافيـة. العِلم الذي يجب أن **يُعَلِـل** ما هو قائم، يُقِرُّ أنْ لا شـيء موجود من دون سبب لوجوده. وعالِمُ الاجتماع يُضيف **اجتماعيّ** من دون سبب اجتماعي بحصر المعنى. يُسلّم عالم الاجتماع، إزاء التوزيع الإحصائي، أنه يوجـد عامِلٌ اجتماعي يُفسر هذا التوزيع وإذا عثر عليه وبقي شيئاً لم يجد له تفسيراً فسيسلّم بوجود سبب اجتماعي آخر فيبحث عنه، وهكذا دواليك. (هذا مـا يدفع البعض أحيانـاً إلى التحدث عـن إمبريالية عِلم الاجتماع: إنها، في الواقع، أمر مشروع وكل عِلم يجب أن يُفسّر، بوسائله الخاصة، أكبر عدد ممكن من الأشياء ومن ضمنها الأشياء التي فَسَرتها ظاهرياً أو واقعياً علوم أخرى. تحت هذا الشرط يمكنه أن يطْرَحَ أسئلةً حقيقية على العلوم الأخرى، وعلى نفسه، وتحطيـم تفسيرات ظاهرية أو أن

يطرح بوضوح مشكلة التأثير التضافري[1].

لكن غالباً ما يخلط المرء، في كلمة «حتمية»، بين شيئين مختلفين تماماً: الضرورة الموضوعية الموجودة في الأشياء، والضرورة «المعيشة» الظاهرة للعيان، والذاتية ***والشعور*** بالضرورة أو بالحرية. تعتمد الدرجة التي **يبدو** لنا فيها العالَم الاجتماعي حتمياً على المعرِفة التي نملكها عنه. على النقيض من ذلك، فإن الدرجة التي يكون فيها العالَم الاجتماعي حتمياً **بالفعل** ليست مسألة رأي؛ وبصفتي عالم اجتماع، يتعين عليّ ألاّ أكون «منحازاً للحتمية» أو «للحرية» بل أن اكتشف الضرورة وفيما إذا كانت موجودة وعن مكان وجودها. وبما أن أي تقدم في معرفة قوانين العالَم الاجتماعي يرفع درجة الضرورة المُدرَكة، من الطبيعي أن يوجَّه اللوم إلى العِلم الاجتماعي على أنه «حتميّ» كلما كان أكثر تقدماً.

لكن، على النقيض مما يبدو، يُقَدِم العِلم الاجتماعي حرية أكثر من خلال رفعه لدرجة الضرورة المُدرَكة ومن خلال منحه معرفة أفضل عن قوانين العالَم الاجتماعي. إن أي تقدم في معرفة الضرورة هو تقدم في الحرية **المُمكِنة**. في حين أن عدم معرفة الضرورة ينطوي على شكل من الاعتراف بالضرورة، الاعتراف التام والمطلق من دون

(1) سُلوك تكون دوافعه مختلفة متضافرة (المترجمة).

شـك، ولأن الجهل بها يكون على هذا الشكل، فإن معرفة الضرورة لا تفترض على الإطلاق ضرورة هذا الاعتراف. علـى النقيض مـن ذلك، فهـي تُظهـر إمكانيـة الاختيار الموجـودة في كل علاقة من نـوع: إذا كان لدينا كذا **سوف** نحصـل على كذا؛ فالحريـة التي تنطوي على قبـول إذا أو رفضها مجردة من المعنى طالمـا جهل المرء العلاقة التي تربط هذه الـإذا بـ **سوف**. وتحيين القوانين التي تفترض الاستسلام (أي القبـول اللاواعـي بشـروط تحقيـق النتائـج المتوقعة) يوسِّـع فضاء الحرية. إن قانوناً مجهولاً هو طبيعة وقدر (كما حالـة العلاقة بين رأس المال الثقـافي الموروث والنجاح في المدرسة)؛ وقانون معروف يبدو كإمكانية لحرية ما.

س. أليسَ من الخطر الحديث عن قانون؟

– بلـى. من دون أي شـك. وغالباً مـا أتجنب ذلك. أولئك الذين من مصلحتهـم أن تبقى الأشياء على ما هي عليه (بمعنـى ألاّ تتغير للـ إذا) يرون «القانون» (إذا رؤوه) كقدر وحتمية موجودة في الطبيعة الاجتماعية (إنها على سبيل المثال قوانين القُلُز[1] في أوليغارشيات[2] الميكيافيليين

(1) نظرية اقتصادية تُحدِّد أجر العامل بالحدّ الحيويّ الأدنى (المترجمة).
(2) الأوليغارشية: حكومة تُهيمن عليها جماعة صغيرة نافذة همّها الاستغلال (المترجمة).

الجُـدد، ميشيـل أو موسـكا). في الواقـع، فـإن القانون الاجتماعي قانون تاريخي يستمر طالما تركناه يعمل، أي طالمـا كان أولئك الذين يخدمهم هذا القانون (أحياناً من دون علمهم) قادرين على إدامة

شـروط فعاليته. إن ما يجـب أن نسـأل أنفسنا بشأنه هـو مـاذا نفعل عندمـا نُعلن عـن قانـون اجتماعي كان مجهـولاً لحينـذاك (على سبيل المثـال قانون انتقـال رأس المال الثقـافي). يمكننا أن نَدّعي تثبيـت قانون أزليّ، كما يفعل علماء الاجتمـاع المحافظين بشأن الميل إلى احتكار السلطة. في الواقع، يجـب على العِلم أن يعلم أنه يُسجل فحسب، في صيغة قوانين ذات غرض معين، المنطق الذي يُشـير **إلى لعبـة معينـة، في وقت معين**، والـذي يخدم أولئك المُهيمنـين على اللعبة، القادرين علـى تحديد قوانين اللعبة قانونياً أو على أرض الواقع.

وهذا يعني أن القانون، حالمـا يتم إصداره، يمكن أن يصبـح رهان صراعات، أي صراع من أجل الحفاظ، من خلال الإبقاء على شروط عمل القانون؛ صراع من أجل التغيير من خلال تغيير هـذه الشروط. إن تحيين القوانين التـي تهدف إلى غرضـ معين شرط نجـاح الأفعال التي تهـدف إلى تكذيبهـا. للمهيمنين ارتبـاط بالقانون، أي

بتأويل فيزيائيّ للقانون، يقلبه إلى حالة آلية سابق على الوعي. على النقيض من ذلك، يرتبط المُهيمَنُ عليهم باكتشاف القانون بصفته قانوناً، أي بصفته قانوناً تاريخياً، يمكن أن يُلغى إذا أُلغِيَت شروط عمله. كما تمنحهم معرفة القانون فرصة وإمكانية في الحَدّ من آثار القانون، وهي إمكانية لا يمكن أن تتوفر طالما كان القانون مجهولاً ويُطبق من دون علم أولئك الذين يُطبق عليهم. باختصار، إن علم الاجتماع يُبَدِّد الحتمية كما يُبدِّد ما يبدو أمراً طبيعياً.

س. ألا يقود التعمق المتزايد في الجوانب الاجتماعية إلى تثبيط عزيمة أي عمل سياسي يطمح إلى تغيير العالَم الاجتماعي؟

— إن معرفة الأكثر احتمالاً هي التي تجعل ممكناً، استناداً إلى أهداف أخرى، تحقيق الأقل احتمالاً. فمن خلال اللعب على نحو واعٍ بمنطق العالَم الاجتماعي يمكننا جلب الممكن الذي لا يبدو مُسجَلاً في هذا المنطق.

ينطوي العمل السياسي الحقيقي على استخدام معرفة المُحْتَمَل من أجل تعزيزفرص الممكن. وهو يُقاوم الطوباوية، الشبيهة بالسحر في هذا السياق، التي تدّعي

التحرك على العالَم من خلال الخِطاب المُناجز[1]. ما يتميز بـه العمـل السياسي هـو التعبير، في الأغلـب على نحو غير واع أكثر مما هـو واع، عن الإمكانات الموجودة في العـالَم الاجتماعـي، في تناقضاتهـا أو اتجاهاتها الملازمة واستغلالهـا. يقـوم عـالم الاجتمـاع (وهذا مـا يُرثى له أحيانـاً بسبب غياب الموضوعـات السياسية في خطابه) بوصف الشـروط التي يجب أن يأخذها العمل السياسي بعـين الاعتبار والتـي يعتمد عليها نجاح العمـل أو فشله (علـى سبيل المثال، استياء الشبـاب عامةً في يومنا هذا). فهـو يُحَذِّر من الخطأ الذي ينـزع إلى اعتبار النتيجة سبباً واحتسـاب الشـروط التاريخية لفعالية العمـل السياسي كنتائـج لـه. هذا من دون تجاهـل التأثير الـذي يمكن أن يمارسـه العمـل السياسـي عندمـا يواكب تدابـير سابقة لوجوده، لم ينتجها هو، ويُشدد عليها من خلال إظهارها عنها والتهليل لها.

س. يسـاورني شيء من القلـق بشأن النتائـج التي يمكن أن تُستَخلَص، إذا فُهِمـت علـى نحو خاطىء مـن دون شك، عن

(1) نسبة إلى الأفعال التي تُحقق الفعل الذي تعلن عنه مثل الأفعال (نصحَ، قرَّر، لعبَ، سمحَ) والتي انتشرت من خلال الكتاب الذي نشره العالم اللغوي أوستن «How to do things with words» 1962، وتُرجِم الى اللغة الفرنسية في 1970.

طبيعة الرأي كما بيّنتـه لنا. ألا يمكن أن يكون لهذا التحليل تأثير يثبط العزيمة؟

– سأكـون أدقّ. يُبين عِلم الاجتمـاع أنَّ فكرة الرأي الشخصي (كما فكرة الذوق الشخصي) وهم. نستخلص من هذا أن عِلم الاجتماع اختزاليّ، وتنزع الأوهام، وأنه من خلال إزاحة الوهم عن الناس، يُثبط عزيمتهم.

هل هـذا يعني أننا لا يمكـن أن نُعَبـيء إلا على أساس الأوهـام؟ إذا كان صحيحـاً أن فكرة الـرأي الشخصي نفسها مُحَدَّدة اجتماعيـاً، وأنها نِتاج تاريخي أُعيد إنتاجه من خلال التربية، وأن آراءنا محكومة، فمن الأجدر معرفة ذلك؛ وإذا كُانت لدينا فرصة امتلاك آراء شخصية، فلربما يجـدر بنـا أن نعرف أن آراءنـا ليست على مـا هي عليه عفوياً.

س. عِلـم الاجتمـاع نَشـاط أكاديميّ ونقديّ بـل سياسي في الوقت نفسه. أليس هذا تناقضاً؟

– وُلِـدَ عِلم الاجتماع، كمـا نعرفه، على الأقل فيما يتعلـق بفرنسا، من تناقض أو من سوء فهم. **دركهايم**، هو الـذي فعل كل ما يلزم من أجل أن يكون عِلم الاجتماع علمـاً مُعتَرَفٌ به جامعياً. عندما يتشكل نشاط في صيغة

تخصص جامعيّ، تكف التساؤلات بشأن وظيفته ووظيفة أولئك الذين يمارسونه: يكفي أن ننظر إلى علماء الآثار وعلماء فقه اللغة ومؤرخي الصين، والقرون الوسطى أو الفلسفة الكلاسيكية، الذين لا يسألهم أحد عن الفائدة منهم ومن عملهم، ولمن يعملون ومن يحتاج إلى ما يقومون به. لا أحد يسألهم، وعليه، فهم يشعرون بأن عملهم مُبَرَرٌ. لا يحظى عالِم الاجتماع بهذه الميزة... يزداد التساؤل بشأن سبب وجود عِلم الاجتماع كلما ابتعد أكثر عن تعريف الممارسة العِلمية التي اضطر علماء الاجتماع المؤسسين القبول بها وفرضها، تعريفه كعلم صرف، كالعلوم الصرفة الأخرى بل وأكثر منها، أوأكثرها «عديمة للنفع» أي أكثرها «مجانية» من بين العلوم الأكاديمية – مثل دراسة مخطوطات البردي أو الدراسات الهوميروسية– تلك التي عَمَلَت على إدامتها أكثر الأنظمة تعسفيةً وحيث يختبأ المتخصصون بالعلوم «الساخنة». نحن نعرف حجم العمل الذي قام به دركهايم ليمنح علم الاجتماع هذه الهيئة «النقية» والعلمية البحتة، بمعنى «الحيادية»، من دون تاريخ: استعارات تفاخرية من العلوم الطبيعية ومضاعفة إشارات القطيعة مع السياسة والوظائف

الخارجية، مثل التعريف السابق، وما إلى ذلك.

بتعبير آخر، إن عِلم الاجتماع منذ نشأته، بل حتى في نشأته الأولى، عِلم غامض ومزدوج القِناع؛ ولقد اضطر إلى أن ينكر على نفسه بأنه علم **سياسيّ** كي يطرح نفسه ويُقبَل كعلم جامعيّ. وليس محض مصادفة ألا يلقى علم السلالات مشاكل كما عِلم الاجتماع.

لكن، يُمكن لعلم الاجتماع أن يَستخدم أيضاً استقلاليته كي يُنتج حقيقة لا يطلبها منه أحد، من بين أولئك القادرين على التحكّم به أو الأوصياء عليه. يُمكنه أن يجد، من خلال استخدام جيد للاستقلالية المؤسساتية التي يضمنها له وضعه كتخصص جامعيّ، شروط استقلالية إبستمولوجية وأن يحاول تقديم ما لا يطلبه منه **أحد**، أي **الحقيقة** بشأن العالَم الاجتماعي. نحن نُدرِك أن هذا العِلم، المُستحيل سوسيولوجياً، القادر على كشف ما ينبغي أن يبقى مقنَّعاً في المنطق الاجتماعي، ما كان باستطاعته أن يولد إلا من خلال خِداع بشأن الأهداف، وأن الذي يريد أن يُمارس علم الاجتماع كعِلمٍ يجب أن يُعيد إنتاج هذا الاحتيال الأولي ***Larvatus prodeo***.

إن عِلم الاجتماع العِلميّ بحق هو ممارسة اجتماعية لا ينبغي أن تكون قائمة في المنطق الاجتماعي. وأفضل

مثال على ذلك هو أن العِلم الاجتماعي حالما يرفض أن يكون سجين البديل المتوَقَع، بديلاً للعِلم الصرف، القادر على تحليل أشياء ليست ذات أهمية اجتماعية على نحو علميّ، أو بديلاً للعلم الخاطِئ الذي يُساير النظام القائم ويُمَهِّد له، يُصبح مهدداً في وجوده الاجتماعيّ.

س. ألا يُمكن لِعلم الاجتماع العِلميّ أن يعتمد على تضامن العلوم الأخرى؟

- بلى. بالطبع. لكن عِلم الاجتماع، وهو آخر العلوم العِلمية، علم نقديّ، لنفسه وللعلوم الأخرى؛ نقديّ أيضاً للسلطات، ومن ضمنها سلطات العِلم. فهو بصفته عِلماً يعمل على معرفة قوانين إنتاج العِلم، وهو يزود ليس بوسائل هيمنة فحسب بل لربما بوسائل الهيمنة على الهيمنة.

س. ألا يسعى عِلم الاجتماع إلى الإجابة عِلمياً عن المشاكل التقليدية للفلسفة وإلى طمسها إلى حدّ ما من خلال دكتاتورية العقل؟

- أعتقد أن هذا كان صحيحاً في بداية الأمر. ذلك كان هذا هو هدف مؤسسي عِلم الاجتماع التقليديين.

على سبيل المثال، لم يكن محض مصادفة أن يكون الدين هو الموضوع الأول لعلم الاجتماع: لقد تصدى الدركهايميون (مؤيدو دركهايم) من الوهلة الأولى (في فترة معينة) لمسألة بناء العالَم، لا سيّما العالَم الاجتماعيّ. أعتقد أيضاً أن بعض المسائل التقليدية في الفلسفة يمكن أن يُعاد طرحها على نحو عِلميّ (هذا ما حاولت أن أفعله في **التميز**). ينطوي عِلم الاجتماع، كما أفهمه، على تحويل مشاكل ميتافيزيقية إلى مشاكل يُفتَرَض التعامل معها عِلمياً، أي سياسياً. يُبنى عِلم الاجتماع ضد الطموح الشامل، وهو طموح الفلسفة أو أفضل من ذلك، طموح التنبؤات والخطابات التي، كما يشير إلى ذلك فيبر Webe، تدَّعي تقديم إجابات شاملة لمسائل شاملة، لا سيّما «لمسائل الحياة والموت». بعبارة أخرى، لقد نشأ عِلم الاجتماع وهو يطمح إلى سرقة بعضٍ من مشاكل الفلسفة، لكن بالتخلّي عن المشروع التنبؤي الذي كان خاصته. لقد قطع الصلة بالفلسفة الاجتماعية وبكل المسائل المهمة التي تُعنى بها هذه الأخيرة، مثل مسألة معنى التاريخ ومعنى التقدم والتأخر ودور العظماء في التاريخ، وما إلى ذلك. بقي أن تلك المشاكل، يُصادفها عُلماء الاجتماع في أبسط عمليات الممارسة، من خلال طريقة طرح سؤال ما

مفترضين، من خلال شكل ومحتوى سؤالهم نفسه، أن المُمارسات تُحددها شروط الوجود المباشرة أو التاريخ السابق بمجمله، وما إلى ذلك.... وبإمكانهم تجنب الدخول، من دون علمهم، إلى فلسفة التاريخ شريطة أن يكونوا على وعي بذلك، وأن يوجِّهوا ممارستهم بناءً على ذلك. إن توجيه سؤال مباشر، على سبيل المثال، إلى شخص ما عن الطبقه الاجتماعية التي ينتمي إليها أو، على النقيض من ذلك، محاولة تحديد مكانته «موضوعياً» من خلال سؤاله عن مرتَّبه وعن وظيفته وعن مستوى تعليمه وغير ذلك.، يعني الاختيار الحاسم بين فلسفتين متعارضتين تتصلان بالممارسة والتاريخ. وهو خيار غير محسوم تماماً، إذا لم يُطرَح في صيغته هذه، من خلال طرح السؤالين في الوقت نفسه.

س. لماذا كلماتك دائماً قاسية جداً بشأن النظرية، التي يبدو أنك تُشبّهها دائماً بالفلسفة؟ مع أنك تتعاطى مع النظرية حتى وإن أنكرت ذلك؟

– ما يُطلَقُ عليه النظرية، غالباً ما يكون خطاب كتاب تعليمي. ما التنظير في أغلب الأحيان إلا شكل من أشكال

«التضمين في كتاب تعليمي»، كما يقول رايمون كينو[1] Queneau في مكان ما. إن ما يمكنني أن أعلق عليه وأنا أستشهد بماركس، كي لا يفوتكم اللعب بالكلمات: «ما تُمثله الفلسفة في دراسة العالَم الواقعي يمثله الاستمناء بالنسبة للعلاقة الجنسية». لو عَرف الجميع هذا في فرنسا، لحقق العِلم الاجتماعي «قفزة إلى الأمام» كما يُقال. أما ما يتصل بمعرفة فيما إذا كنت أتعاطى مع النظرية أو لا، يكفي أن نتفق على الكلمات. إن مشكلةً نظرية ما تتحول إلى ***جهاز بحثيّ*** ثم تُسيّر نفسها ذاتياً من خلال الصعوبات التي تُثيرها بقدر الحلول التي تقترحها.

ينطوي أحد أسرار مهنة عالِم الاجتماع على معرفة إيجاد الموضوعات التجريبية التي يمكن أن تُطرح أسئلة عامة جداً بشأنها. على سبيل المثال، إن مسألة الواقعية والشكلانية في الفن، التي أصبحت، في فترات معينة وفي سياقات معينة، مسألةً سياسية يُمكن أن تُطْرَح تجريبياً، في ما يتصل بالعلاقة بين الطبقات الشعبية والتصوير الفوتوغرافي أو من خلال تحليل ردود الأفعال إزاء بعض العروض التلفزيونية، وما إلى ذلك. لكنها يُمكن أن تُطْرَح

---

(1) رايمون كينو (1903-1976)، روائي وشاعر وكاتب مسرحي فرنسي، درس الفلسفة في جامعة السوربون وانتمى الى الحركة السوريالية. عُرِفَ بميله إلى اللعب بالكلمات (المترجمة).

أيضاً، بل وفي الوقت نفسه، فيما يتصل بقانون الجبهية[1] في الفسيفساء البيزنطي أو بشأن تمثيل الملك الشمس[2] في الرسم أو نتاج المؤرخين الرسميين. هكذا، فإن المشاكل النظرية المطروحة على هذا النحو قد تمَّ تحويلها على نحو جد عميق حدَّ أن من الصعب على أصدقاء النظرية أن يجدوا ضالتهم فيها.

إن منطق البحث، هو ***تشابك المشاكل هذا*** حيث يكون الباحث مأخوذاً به ومنصاعاً له، كما لو كان على الرغم منه. غالباً ما ألقى **لايبنز** Leibniz اللوم على **ديكارت** Descartes في *Animadversiones* لكثرة ركونه إلى الحَدْس والانتباه والذكاء وعدم التركيز بالقدر اللازم على أوتوماتية «الفكرة العمياء» (كان يقصد الجبر)، القادرة على أن تقوم مقام تقلبات الذكاء. ما لا نفهمه في فرنسا، بلد البحث، والتفرد والذكاء هو أن المنهج والتنظيم المشترك للعمل البحثيّ يمكن أن ينتج ذكاءً، وتشابك مشاكل ومناهج أكثر ذكاءً من الباحثين (وأيضاً، في عالَمٍ يبحث الجميع فيه عن التميّز، التميّز الحقيقي الوحيد، التميز الذي لا نبحث عنه؛ يحضرني على سبيل المثال

(1) قانون يُظهِر الوجه البشري في هيئة عمودية في الرسم والنحت (المترجمة).

(2) إشارة إلى الملك الفرنسي لويس الرابع عشر الذي كان يُلقب بالملك الشمس (المترجمة).

التفــرد الاستثنائي الذي تمثله مدرسة دركهايم). أن يكون المرء ذكياً علمياً، هو أن يضع نفسه في وضعٍ يُنتج مشاكل حقيقيــة وصعوبات حقيقية. هذا ما حاولت أن أفعله مع فريــق البحث الذي أشرف عليــه، وهو فريق بحث يعمل جيداً، أي تشابك مُكوَّن اجتماعياً من مشاكل ومن طُرق لحلهــا وشبكة من التدقيقات المتقاطعة، وفي الوقت نفسه مجموعة من النتاجات شبيهة بالعائلة، بعيداً عن أي فرض لمعايير معينة، وعن أي أرثدوكسية نظرية أو سياسية.

س. ما الحــدود الملائمة للفصــل بين علــم الاجتماع وعلم السلالات؟

– إن هــذا الفصــل بين العِلمين لســوء الحظ موجود، وعلى نحو لا رجعة فيه بالتأكيد في البُنى الجامعية، أي في التنظيم الاجتماعي للجامعة وفي تنظيم عقلية الجامعيين. لولم يكن لعملي هذا أن يتحقق لو لم أجمع بين إشكاليات تُعتَــبَر تقليدياً متصلــة بعلم الســلالات وإشكاليات تُعتَبَرُ تقليدياً متصلة بعلم الاجتمــاع. على سبيل المثال، يطرح عُلماء السلالات، منذ بضع سنين، مسألة التصنيف وعِلم قوانــين التصنيف وهي مسألــة طُرِحَت عند مفترق طرق لعدد من التقاليــد المتصلة بعلم الســلالات: يهتم البعض

بالتصنيفات المُستخدَمة في ترتيب النباتات والأمراض وما إلى ذلك؛ ويهتم آخرون بعلم قوانين التصنيف الذي وُضِعَ لغرض تنظيم العالَم الاجتماعيّ، إذ أن عِلم قوانين التصنيف الحقيقي هو الذي يُحدِّد علاقات التشابه. لقد تطور هذا التقليد في ميادين لا تُطرَحُ فيها مشكلة الطبقات، بفعل عدم التمييز النسبي للمجتمعات المعنية. عُلماء الاجتماع، من جانبهم، يطرحون مشكلة الطبقات لكن من دون أن يطرحوا مشكلة أنظمة التصنيف التي

يستخدمها الوكلاء ومسألة العلاقة التي يقيمونها مع التصنيفات الموضوعية. ينطوي عملي على الربط، على نحو غير مدرسيّ (يمكن أن يستدعي هذا، كما أرويه الآن، واحداً من التلاقحات الأكاديمية التي تحدث أثناء المحاضرات)، بين مسألة الطبقات الاجتماعية ومسألة أنظمة التصنيف، وعلى طرح مسائل كالتالية، فالتصنيفات التي نستخدمها لفرز الأشياء والأشخاص ولتقويم عمل فنيّ وتلميذ وتسريحة شعر وملابس، وما إلى ذلك، أي لإنتاج طبقات اجتماعية، أليست لها علاقة ما بالتصنيفات الموضوعية، وبالطبقات الاجتماعية المُتعارَف عليها (إجمالاً) كطبقات أشخاص مرتبطة بشروط مادية معيشية مُعينة؟

ما أحــاول الحديث عنه هو نتيجة بحتة لتقسيم العمل العِلمــيّ، فثمة تقسيمات موضوعية (التقسيم على أساس التخصصــات على سبيل المثال) أصبحــت تعمل، نتيجة للتقسيمــات العقلية، على نحو تجعــل بعض الأفكار أمراً مستحيلاً. هــذا التحليل هو توضيــح للإشكالية النظرية التــي شرحتها تــواً. التقسيمات المؤسساتيــة، وهي نتاج للتاريــخ، تعمل من خلال الواقــع الموضوعي (على سبيل المثــال، إذا شَكلّــتُ لجنة تحكيم من ثلاثــة علماء اجتماع ستكــون أطروحة في علم الاجتمــاع، وما إلى ذلك) في هيئة تقسيمات موضوعية مُصَادَقٍ عليها قانونياً، وراسخة مــن خلال مِهَن، وما إلى ذلــك، وكذلك في العقول، في هيئة تقسيمــات عقلية، ومبادىء تقسيم منطقية. غالباً ما تكون العقبات بوجه المعرفــة عقبات سوسيولوجية. بعد أن تخطيت الحد الذي يفصــل بين علم السلالات وعلم الاجتمــاع، قادني هــذا إلى طرح أسئلة عديــدة عن علم السلالات لا يطرحها هو على نفسه والعكس صحيح.

س. أنت تُحَــدِّد الطبقــة الاجتماعية من خــلال حجم رأس المــال وبُنيته. كيف تُحدّد نــوع رأس المال؟ فيما يتصل برأس المال الاقتصادي، يبدو أنك تلجأ إلى الإحصائيات التي يَمد بها «المعهد

الوطني للإحصاء والدراسـات الاقتصادية» (INSEE) وفيما يتصـل برأس المال الثقافي إلى الشهادات المدرسية. هل بالإمكان فعلاً بناء طبقات اجتماعية من خلال هذا؟

– هذا موضـوع نقاش قديم. وقـد تناولته في *التميز*. نحـن إزاء بديـل لنظريـة مُطلَقـة (ومتشـددة) للطبقات الاجتماعيـة، لكنهـا لا ترتكز علـى أي معطيات تجريبية (الموقـع في علاقـات الإنتـاج، وغـير ذلـك) وليس لها عمليـاً أي فعاليـة لوصـف حالـة البُنيـة الاجتماعيـة أو تغيراتها، وأعمال تجريبية، كأعمال **المعهد الوطني للإحصاء والدراسـات الاقتصادية** التي لا تستند إلى أي نظرية، لكنها تزود بالمعطيات الوحيدة المتوفرة لتحليل التقسيم الطبقي. فيمـا يخصني، حاولت أن أتجاوز ما اعتُبِرَ تعارضاً **لاهوتيّاً** بـين نظريـات الطبقـات الاجتماعية ونظريـات التراكم الطبقي الاجتماعي، وهو تعارض يلقى الاستحسان أثناء إلقاء المحاضرات وفي فكرٍ مثل فكر دياما Diamat، لكنه في الواقـع ليس إلا انعكاساً لحالة تقسيم العمل الفكري. حاولـت إذن أن اقـترح في آن نظرية أكثر تعقيـداً (آخذاً في عـين الاعتبـار حالات رأس مـال لم تتناولهـا النظرية الكلاسيكيـة) وأكـثر تماسكاً علـى الصعيـد التجريبي، لكنهـا مُضطـرة للاستعانـة بمؤشرات لا تتسـم بالكمال

مثــل تلك التي يزود بها **المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية**. لست ساذجاً إلى حدّ أنني أجهل أن المؤشرات التي يوفرها **المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية**، حتى لو اتصل الأمر بامتلاك أسهم، ليست إشارات جيدة بشأن حيــازة رأس المال الاقتصــادي. لا يحتاج المرء إلى كثير من الدهــاء لمعرفة هذا. لكن ثمة حالات تكون فيها النظرية البحتة ذريعة للجهــل او للتنازل العمليّ. ينطوي العِلم على فعل ما نفعله عارفين ومصَرِحينَ أن هذا هو كل ما نتمكن من عمله، معلنينَ عن **حدود** شرعية ما نفعله.

لكن السؤال الذي طَرحتهُ عليّ يخفي مشكلةً أخرى. ماذا **نعني** عندما نقول أو نكتب كما نقوم بذلك غالباً: ما هي **في نهاية المطاف** الطبقات الاجتماعية عند **فلان**؟ عندما نطرح سؤالاً كهذا، نكون متيقنين أننا سنحصل على تأييد كل أولئــك الذين يكونون مقتنعــين أن مشكلة الطبقات الاجتماعيــة محلولــة وأنه يكفــي الرجــوع إلى النصوص المقدسة – وهو شيء معتاد واقتصادي إذا فكرنا بالأمر – يشككون في كل أولئك الذين، بفعل بحثهم، **يثبتون** أنهم يعتقــدون أنه لا زالت هناك أشياء يجب البحث عنها. إن استراتيجية الشك هذه، الراسخــة باحتماليتها على نحو خاص في بعض الموروثات الطبقية، حتمية الوقوع وتمنح

الكثير من الرضى لكل أولئـك الذين يمارسونها، إذ تُتيح القناعـة بسعر زهيد جداً بما نملكـه وبما نحن عليه. ولذلك تبدو لي بغيضة عِلمياً وسياسياً.

صحيـح أنني أطرح علـى طاولة النقاش أمـوراً تُعتبرُ مسلمـاً بهـا. رأس المـال، معـروف... يكفـي أن يُقرأ كتـاب رأس المـال أو، أفضل مـن ذلك، **قـراءة رأس المال** للـوي ألتوسـير (ومـا إلى ذلـك). في ما يتصل بـي، أود ذلـك... لكن، في رأيي، هذا ليس صحيحاً وإذا كانت هنـاك دائماً هذه الهـوّة بين النظرية النظريـة la théorie théorique والوصـف التجريبي (هذه الهوّة تجعل الناس الذيـن لا يملكون إلا الماركسيـة البسيطة غير قادرين تماماً على فهم الصيغ الجديدة للنزاعات الاجتماعية من خلال أصلهـا التاريخـي، أي تلك المرتبطة، علـى سبيل المثال، بالتناقضات الناتجـة عن عمل النظام المدرسيّ)، وإذا كان وجود هـذه الهوّة قائمـاً منذ زمن بعيد لربمـا كان ينبغي تحليـل أنواع رأس المال. ولإيجاد حـل لهذا، كان يجب زعزعة بعضـ البدهيات، ليس من أجـل التمتع بقراءات هرطقية، أي مُمَيِّزة.

والآن، للعودة إلى أنواع رأس المال، أعتقد أنها مسألة صعبـة جداً، وأعـرف أنني أخاطر من خـلال تناولي لها

خارج الأرضية المُعَلّمة بالحقائق الراسخة، حيث نكون ضامنين للحصول على التأييد والتقدير الفوري، وما إلى ذلك... (أعتقد أن المواقف الأكثر خصوبةً عِلمياً هي الأكثر عرضة للخطر وعليه، فهي اجتماعياً أقلها احتمالاً). في ما يتصل برأس المال الاقتصادي، أفوض أمري إلى آخرين، فهذا لا يدخل ضمن عملي. ما أعمل عليه، هو ما تخلى عنه الآخرون لأن الأمر لا يهمهم أو لأنهم لا يملكون الأدوات النظرية لهذه الأشياء، رأس المال الثقافي ورأس المال الاجتماعي، وقد حاولت حديثاً جداً أن أقدم توضيحات تربوية عن هذه المفاهيم. أحاول أن أُنشيء تعاريف دقيقة جداً لا تكون مفاهيم وصفية فحسب، بل أدوات بناء تُتيح إنتاج أشياء لم نكن نراها من قبل؛ على سبيل المثال، رأس المال الاجتماعي، إذ يمكننا أن نعطي عنه فكرة حدسية بقولنا إنه ما يُطلَقُ عليه في اللغة العادية «العلاقات». (غالباً ما تُشير اللغة العادية إلى أمور اجتماعية مهمة جداً؛ لكنها تُقنّعها في الوقت نفسه بفعل التعوُّد الذي يجعلنا نعتقد أننا نعرف هذا من زمان وأننا فهمنا كل شيء، وهو أمر يوقف مجرى البحث. ينطوي جزء من عمل العِلم الاجتماعي على اكتشاف كل ما تكشفه – تخفيه اللغة العادية. وهذا ما

يُعرّضنــا للّوم على أننا نُعلِن عن بدهيــات، أو الأسوء من ذلــك، نُعيد على نحو جاد وبِلُغة مُثقَلة بالمفاهيم، ترجمة حقائــق أولّية يدركها الجميع أو يعــبر عنها الحَدْس الأمتع والأكثر رهافــةً للروائيين والكتاب الأخلاقيين. هذا إن لم يذهبوا إلى حدّ إلقاء اللوم على عالِم الاجتماع، تبعا لَمنطق القِدْر[1] الــذي أعلــن عنه فرويــد، لأنه يقــول أشياء تافهة وخاطِئــة، مُعَبرين بهذا عــن المقاومة العنيفــة التي يُثيرها التحليل السوسيولوجي).

حتى نعود إلى رأس المــال الاجتماعي، فإن إنشاء هذا المفهــوم يعنــي إنتاج الوسيلــة لتحليل المنطــق الذي يُعلن أن هــذا النــوع الخاص مــن رأس المال تراكمــيّ وانتقاليّ ومُتكــرّر، وكذا الوسيلة لفهم كيفيــة تحوّله إلى رأس مال اقتصــاديّ وبالمقابل أي عمل يمكــن أن يحول رأس المال الاقتصادي إلى رأس مال اجتماعي، وأيضا الوسيلة لفهم وظيفة مؤسسات كالنــوادي أو، بكل بساطة، ***العائلة*** أي المــكان الرئيســ لتراكم هذا النوع من رأســ المال ونقله، وغــير ذلك ذلك... يبدو لي أننا بعيدون عن «العلاقات» الشائعــة، التي ليســت إلا مظهراً من مظاهــر رأس المال الاجتماعي. إن «الحياة المجتمعية»، وكل ما تنقله صفحة

(1) la logique du chaudron de Freud، ويعنى به تقديم تبريرات غير منطقية وخاطئة في الوقت نفسه (المترجمة).

أخبـار المجتمـع في صحيفــة «الفيغــارو» و«فــوغ» أو «جور دي فرانس»، لم تَعُد، كما نعتقده عادةً، تظاهرات نموذجيـة لحيـاة الفـراغ التي تعيشهـا «طبقـة اللهو» أو «الاستهـلاك التفاخري» للأثرياء، لتبـدو كصيغة خاصة للعمـل الاجتماعـي، الذي يفترض إنفـاق المال والوقت وامتلاك مقدرة معينة وينزع إلى كفالة إعادة إنتاج (بسيطة أو موسّعـة) لرأس المال الاجتماعـي. (نرى، في معرض حديثنا، أن بعض الخطابات التي تبدو نقدية جداً تجانب الشـيء الأساس؛ من دون شـك، في هذه الحالة الخاصة، لأن المثقفـين غير «آبهين» بشـكل رأس المال الاجتماعي الـذي يتراكم وينتشـر في الأمسيـات الاجتماعية والذي يسخـرون منه بخليط مـن الانبهار والضغينـة، بدلاً من تحليله).

كان يتعـين إذن بناء الموضوع الـذي أُسَميّه رأس المال الاجتماعي (وهو ما يبين دون عناء أن حفلات الكوكتيل التـي يُنظمها الناشـرون أو تبادل التقاريـر هي، في حقل المثقفين، مـا يُقابل النشاط الاجتماعـي للأرستقراطيين) لنلحـظ أن الحياة الاجتماعيـة لبعض الأشخاص الذين تستند سلطتهم وهيمنتهم إلى رأس المال الاجتماعي، هي نشاطهم الرئيس. يتعين علـى المؤسسة المستندة إلى رأس

المال الاجتماعي أن تتكفل بإدامة نفسها من خلال صيغة عمل مُعيّنة (تدشين نُصب وترأس أعمال خيرية وما إلى ذلك) التي تفترض مهنةً أي تدريباً وبذل جهد ووقت معين. حالما يتم بناء هذا الموضوع، يمكننا القيام بدراسات مقارنة والنقاش مع المؤرخين عن طبقة النُبلاء في القرون الوسطى وإعادة قراءة سان سيمون وبروست أو، بالطبع، أعمال علماء السِلالات.

لقد كُنتَ مُحِقاً تماماً بطرحك هذا السؤال. بما أن العمل الذي أقوم به ليس نظرياً البتة، بل عمل عِلميّ يُسَخّر كل المصادر النظرية لاحتياجات التحليل التجريبي، فإن مفاهيمي ليست دائماً ما ينبغي أن تكون عليه. على سبيل المثال، أنا أتناول دائماً، بمفردات لا تُرضيني أنا نفسي على نحو تام، مسألة تحوّل نوع من أنواع رأس المال إلى نوع آخر؛ إنه مِثال لمشكلة لم تُطْرَح على نحو واضح – كانت تُطرَح قبل أن نَعرف – إلا لأن مفهوم نوع رأس المال كان قد أُنشيء. نجد هذه المشكلة على صعيد الممارسة: في لُعب معينة (على سبيل المثال، في ميدان الثقافة، للحصول على جائزة أدبية أو، أكثر من هذا، لنيل حظوة الأقران)، لا يلعب رأس المال الاقتصادي دوراً مهماً. فلكي يُصبح مؤثراً يجب أن يُخضَع إلى تَغيير: هذا هو على سبيل المثال

دور العلاقــات الاجتماعيــة التي كانت تُتيــح تغيير رأس المال الاقتصادي -باعتبار الأساس في نهاية المطاف - إلى نَبالــة. لكن هذا ليس كل شيء. مــا القوانين التي يحدث بموجبهــا هذا التغيــير؟ كيف يتحدّد سعــر الصرف الذي يتغير بموجبه نوع مــن أنواع رأس المال إلى نوع آخر؟ في كل عصــر، ثمة صراع علــى الدوام بشــأن سعر الصرف بــين مختلف الأنواع، وهو صراع تتواجه فيه مختلف فئات الطبقــة المُهَيمِنة التي يُحسَبُ لرأســ مالها الإجمالي ألف حســاب من قِبل هــذا النوع أو ذاك. أولئــك الذين كان يُطلق عليهــم في القرن التاسع عشــر «المُقتَدرون» كانت مصلحتهم تقتضــي إعادة تَقييمٍ دائــم لرأس المال الثقافي نسبةً إلى رأس المال الاقتصادي. إننا نرى، وهذا ما يُشكّل صعوبــة التحليــل السوسيولوجي، أن هــذه الأشياء التي اتخذناها ثيمات لنا، مثل رأســ المال الثقافي ورأس المال الاقتصــادي وغيرهما، هي بحدّ ذاتها رهانات صراع في الواقع الذي ندرســه بعينه وأن ما سنقوله بشأنها سيُصبح رهان صراعات.

إن تَحليل قوانين الصرف هذه لَم يَنته قط، وإذا كانَ يُثير مشاكل لشخصٍ ما فهو أنا. وهذا أمر جيد. في رأيي، ثمة العديد من الأسئلة الخصبة جداً التي أطرحها على نفسي،

أو تُطْـرَحُ عليّ، واعتراضات تُوَجَّه إليّ، وما كانت مُمكنة لو لم تحدث هذه الاختلافات. فالبحث، هو ربما فن إنشاء صعوبـات خصبـة للشخصـ نفسه وللآخريـن كذلك، حيث نُسلّط الضـوء على مشاكل موجودة في أمور تبدو بسيطـة فنجـد أنفسنا إزاء أشيـاء أكثر تعقيـداً (أتدرون، أعتقد أنَّ بإمكاني أن ألقي محاضرة عن الماركسية من دون ذرف دموع على الطبقات الاجتماعية، من نمط تلك التي سُوِّقَـت في السَنـوات الأخيرة تحت اسـم نظرية أو حتى عِلم، أو حتى عِلـم اجتماع) وإزاء أشياء اقتراحية ومُقلِقة في الوقت نفسه (أعرف مدى تأثير ما أقوم به على حُرّاس الأرثدوكسيـة وأعتقـد أنني أعرف أيضاً لمـاذا يؤثر فيهم وأنا مسرور جداً أنه يؤثر فيهم). إنه لأمر يُلائمني تماماً أن أكون اقتراحياً ومُثيراً للقلق.

س. لكن ألا تَتّسم نظرية الطبقات الاجتماعية التي تقترحها بشيءٍ من السُكونية؟ أنت تَصف حالة بُنية اجتماعية من دون أن تقول كيف يتغير هذا؟

– إنَّ مـا يلتقطـه الاستقصـاء الإحصائي، هو لحظة وحالة للُعبـة تتكون من ثلاثة أو أربعـة أو ستة لاعبين، ليس لهـذا أهميـة؛ إنه يُعطـي صـورة فوتوغرافية عن

كومة القِطع البديلة عن النقود (الفيشات) ذات الألوان المختلفة التي ربحها اللاعبون أثناء الأدوار السابقة والتي سيستخدمونها في الأدوار القادمة. فرأس المال المملوك في الزمن الحاضر هو نتاج التاريخ الذي سيُنتج تاريخاً. سأقول بكل بساطة إن لُعبة مختلف اللاعبين على مستوى الاستراتيجية – سأُسمّيها من الآن فصاعداً اللعبة 1 – ستعتمد على لعبتهم على مستوى توزيعة الورق، اللعبة 2، وخاصة على الحجم الإجمالي لرأس مالهم (عدد القطع البديلة) وعلى بُنية رأس المال هذا، أي على تشكيلة الأكوام (أولئك الذين يملكون الكثير من القطع الحمراء والقليل من الصفراء، أي الكثير من رأس المال الاقتصادي والقليل من رأس المال الثقافي، لا يلعبون مثلما يلعب أولئك الذين يملكون الكثير من القطع الصفراء والقليل من القطع الحمراء). ستكون لعبتهم 1 أكثر جرأة (ادّعاءً وتباهياً) كلما كانت كومة القطع البديلة التي يملكونها أكثر وسيراهنون بالأحرى على الفئة الصفراء (النظام المدرسي) كلما كانت لديهم قطع بديلة صفراء (رأس مال ثقافي). يتأمل كل لاعب لعبة الآخرين1، بمعنى طريقة لعبهم وأسلوبهم، ويستخلص منها مؤشرات تتصل بلعبتهم 2، باسم الافتراضية

الضمنية التي تمثل وجهاً مـن أوجهها. بل يتمكن حتى أن يعـرف مباشرة جـزءً من اللعبـة 2 أو كلهـا للاعبين الآخرين (فالشهادات المدرسيـة تلعب دور المُزايدة في البريـدج). على أي حال، يرتكـز اللاعب على مَعرفتهِ بأمـلاك اللاعبين الآخريـن، أي بلعبتهـم 2، كي يُوجّه لعبته 1. لكن مَبدأ استباقه الأمور ما هو إلا مغزى اللعبة، أي الإتقان العملي للعلاقة بين اللعبة 1 واللعبة 2 (وهو ما نقصـد به عندما نقول إن مُلكّيةً ما – ملبساً أو أثاثاً على سبيل المثال – تحمل سمة «البورجوازية الصغيرة»). إن مغزى اللعبة هذا هـو نتاج الاندماج التدريجي لقوانين اللعبـة المتأصلة فيها. إنه علـى سبيل المثال ما يلتقطه كل من تيبو Thibaut وريكـن Riecken، عندما يلاحظان أن الأشخاص الذين طُرِحَ عليهم سؤال بشأن شخصين يتبرعـان بالدم يفترضان عفوياً أن الشخص الذي يَنتمي إلى الطبقـة العليـا كان اختياره حـراً، والشخص الذي ينتمـي إلى الطبقة الدُنيا أُجبِرَ علـى التبرع (من دون أن نعرف– ولـو عرفنا لكان هـذا ذا فائدة كبـيرة– نسبة أولئك الذين يُقدّمون هذه الفرضية من بين أفراد الطبقة العُليا ونسبتهم بين أفراد الطبقة الدُنيا.

من البدهـي أن الصورة التـي استخدمتها كي أوصل

الفكرة مـا هي إلاّ وسيلة تربوية. لكنَّني أعتقد أنها تعطي فكـرة عن المنطق الواقعي للتغير الاجتماعي وتُبيّن كم هو مُصطَنَع البديل للسكوني والدينامي.

هل المثقفون خارج اللعبة[1]

(...)

س. عندما كُنتَ تُحلّل المَدرَسة والتعليم، كان تحليلك للعلاقات الاجتماعية في الحقل الثقافي يُحيل إلى تحليلٍ للمؤسسات الثقافية. اليوم، عندما تُحلل الخِطاب، يبدو أنك تتجاوز المؤسسات؛ ومع ذلك فإن اهتمامك بالخِطاب السياسي والثقافة السياسية واضح للعيان.

– مع أن لا أهمية لذلك إلا تلك المتصلة بسيرتي الذاتية، أُذكِّرك أنَّ بواكير أعمالي كانت عن الشعب الجزائري وتُعالج، من بين موضوعات عديدة، أشكالاً للوعي السياسي وأُسساً للصراع السياسي. إذا كُنتُ قد أوليت، فيما بعد، اهتماماً للثقافة فهذا ليس لأنني أمنحها أولوية «أنطولوجية» وخاصة، وليس لأنني كنت أجعل منها عامل توضيح مُفضل من أجل فهم العالَم الاجتماعي. في الواقع، كان هذا الميدان مُهمَلاً. وأولئك الذين كانوا يهتمون به ظلوا متأرجحين بين نزعة مثالية واقتصادية مَحدودة أو روحانية، وكان هذا يعمل كـ«ثنائي ابستمولوجي» ممتاز. أعتقد أنني لستُ من أولئك الذين

(1) أجرى هذا الحوار فرانسوا هنكر، «لا نوفيل كريتيك» (La Nouvelle critique)، العدد 111/112، شباط–آذار 1978 (مقتطف).

ينقلون المفاهيم الاقتصادية إلى ميدان الثقافة من دون نَقد، لكنني أردتُ، وليس مجازاً فحسب، أن أصنع اقتصاداً من الظواهر الرمزية وأن أدرس المنطق الخاص بإنتاج الثروة الثقافية وانتقالها. كان ثمة ازدواجية في الفكر بحيث إن كثيراً من الناس كانوا يظنون أنه يمكن أن توجد معاً مادية يمكن تطبيقها على حركة الثروات المادية ومثالية يمكن تطبيقها على حركة الثروات الثقافية. كنا نكتفي بصيغة جد فقيرة: «الثقافة المُهيمِنة هي ثقافة الطبقات المُهيمِنة» وما إلى ذلك. وهذا ما كان يُتيح لكثير من المثقفين أن يعيشوا من دون حَرَجٍ تناقضاتهم، فحالما تُدْرَس الظواهر الثقافية على أنها خاضعة لمنطق اقتصادي وتُسيِّرها مصالح مُعينة، لا يمكن فصلها عن المصالح الاقتصادية بحصر المعنى وعن البحث عن مصالحَ خاصة، وما شابه ذلك... يجد المثقفون أنفسهم مُجبرين على أن يُلاحظوا أنَّ هذه المصالح، التي يمكن أن تُفَسِّر المواقف التي يتخذونها، هي التي تُسيِّرهم بَدلاً من أن يضعوا أنفسهم في عالم اللامصلحة النقيّ و«الالتزام» الحُر وغير ذلك... ونحن نفهم على نحو أفضل على سبيل المثال لماذا من الأسهل، في الواقع، على مثقفٍ ما أن يكون تقدُمياً في ميدان السياسة العامة مما عليه في ميدان السياسة الثقافية

أو، علـى نحو أكثر تحديـداً، السياسة الجامعيـة، وما إلى ذلك...

ولكي أكون أكثر وضوحـاً، لقد أشركتُ في اللعبة ما كان خـارج اللعبة إذ يتفق المثقفـون دائماً على أن يتركوا لعبتهم الخاصة وتَحدّياتهم الخاصة خارج اللعبة.

هكذا عُـدتُ إلى السياسة من خـلال تَحقّقي أن نتاج تمثـلات العـالَم الاجتماعي، وهو بُعـدٌ أساسـي للصراع السياسـي، يكاد يكون حكـراً على المثقفـين، فالصراع من أجـل التصنيفات الاجتماعية هو بُعدٌ أساسي للصراع الطبقي ومن خلال هذا الجانب يتدخل النتاج الرمزي في الصـراع السياسي. توجد الطبقـات الاجتماعية مرتين، مرة موضوعياً ومرة أخرى من خلال التمثل الاجتماعي الواضـح إلى حدّ ما الـذي يُكوّنه عنها الـوكلاء باعتباره رهـان صراعات. إذا قلنـا لشخصٍ ما «إن ما يحدث لك هـو بسبب علاقتك السيئة مع والدك»، أو إذا قلنا له «إن مـا يحدث لك هو لأنك بروليتاري يتعرض لسرقة فائض القيمة[1]»، فالأمر ليس سواء.

إن الميـدان الـذي نُناضـل فيـه مـن أجـل أن نفرض

---

(1) فائض القيمة: في النظرية الماركسية، هو الفرق بين قيمة البضائع المُنتَجة وسعر أجورالعمّال، وهو الفرق الذي يفيد منه الرأسماليّون (المترجمة).

الطريقــة الملائمــة والعادِلة والشرعية للحديــث عن العالَم الاجتماعي لا يُمكن أن يُقصى أزلياً من التحليل؛ حتى إذا كان ادِّعاء الخِطاب الشرعي يفرض، ضمناً أو علناً، رفض هــذه الوَضْعَنة. أولئك الذين يدّعــون احتكار فكر العالَم الاجتماعي يرفضون أن يُحلّلوا سوسيولوجياً.

مــع ذلك، يبدو لي مهماً أن نطــرح سؤالاً عَمّا يُحْبَك في هــذه اللعبة، لا سيّمــا أن أولئك الذيــن قد تكون من مصلحتهــم أن يُطــرَح هذا الســؤال، أي أولئــك الذين يفوضــون إلى المثقفين الناطقــين باسمهــم مَهَمَّة الدفاع عــن مصالحهم، غير قادرين على طرحه وأن أولئك الذين يستفيــدون من هــذا التفويضــ ليس مــن مصلحتهم أن يطرحــوه. يجب أن نأخذ على مَحْمَــل الجدّ كوْن المثقفين هــم كتحصيــل حاصــل موضــع تفويضــ، أي تفويض إجمالي وضمني، يُصبح مع مسؤولي الأحزاب، تفويضاً واعياً وواضحاً مع بقائــه إجمالياً (إذ يُستَعانُ بهم)، وأن نُحلّــل الشروط الاجتماعيــة التي يُستقبــل ويُستَخدَم في ظلها هذا التفويض.

س. لكــن، هل يُمكــن أن نتحدث بالطريقــة نفسها عن هذا التفويضــ الذي لا يُمكن نكرانه، إلى حدّ مــا، عندما يتصل الأمر

بالعامِل القريب من الحزب الشيوعي أو بالعامل الذي يفوض أمره إلى حزب أو إلى رجل سياسة رجعيّ؟

– غالباً ما يتم التفويض بالاستناد إلى إشارات هي ليست تلك التي نعتقدها. يُمكن لعاملٍ أن «يَرى نفسه» من خلال شخصية مناضل شيوعي و«أسلوبه» ولكنته في الكلام وعلاقته باللغة أكثر بكثير مما يجد نفسه من خلال خطابه الذي يكون موجهاً أحياناً «لتهدئته». إنه يُرَدّد مع نفسه: «هذا لن تخونه شجاعته إزاء رب العمل». إن «الحّس الطبقي» االبسيط هذا أكيد. إذن، في ظل هذه العلاقة، وحتى في حالة ارتكاز هذا التفويض على نوع من «التعاطف الطبقي» فحسب يظل الاختلاف موجوداً. يبقى الفارق غير جذري بالقدر الذي قد نتمناه فيما يتعلق بمسألة التحكّم بِعَقد التفويض وبالتحكّم باللغة وأفعال المفَوَضين. الناس يُعانون من سلب الحقوق هذا وعندما ينحون نحو اللامبالاة أو نحو مواقف مُحافِظة فغالباً لأنهم، خطأً أو صواباً، يشعرون بأنهم مقطوعون عن عالَم المفوضين، إذ يقولون: «كلهم متشابهون» أو «لا أحد أفضل من الآخر».

س. في الوقت نفسه، مع أن ما تُشير إليه يختفي بسرعة،

فالشيوعـي حتى وهو صامت في علاقتـه بالخِطاب يمارس الفعل لأن علاقته بالسياسة ليست علاقة لغة فحسب.

- يَعتمـد الفعـل في جـزء كبـير منه علـى الكلمات التـي تُستخدَم للحديث عنـه. على سبيل المثـال، ترتبط الاختلافـات بين نضـال العُمّال الفَنيـين «الجيل الأول» أولاد الفلاحـين، ونضال العُمّال أبناء العُمال، المتجذرين في تقليد، باختلافات في الوعي السياسي، أي باختلاف في اللغـة. تكمن مشكلة الناطقين الرسميين في تقديم لغة تُتيـح للأفراد المَعْنيـين تعميم تجاربهم مـن دون إقصائهم في الواقع عن التعبير عـن تجربتهم الخاصة، وهذا يَتَسَبَبُ مرة أخـرى في سلبهـم حقهم. وينطوي عمـل المناضل بالضبـطً، كما حاولتُ أن أبيّن ذلك، على تَحويل المغامرة الشخصية الفردية («أنـا مفصول عن العَمَل»)، إلى حالة خاصة لعلاقةٍ اجتماعية أكثر عموميةً («أنتَ مفصول عن العَمل لأن...»).

يَمّـر هذا التعميـم بالضرورة من خـلال المفهوم؛ وهو يتضمـن إذن خطـر الصيغة الجاهـزة واللغـة الأوتوماتية والمستقلة، والكلام الشعائري حيث لا يجد أولئك الذين نتحـدث عنهم ومن أجلهم أنفسهـم فيه. إن هذا الكلام الميِّـت (أستحضر جميع الكلمـات السياسية الكبيرة التي

تُتيح الكلام من دون تفكير) يُعيق التفكير، لدى الشخص الذي ينطق به كما لدى أولئك الذين يتوجه إليهم الكلام المفروض في أن يُعبئهم ثقافياً في المقام الأول؛ الكلام الذي ينبغي أن يُعدّهم للنقد (وضمنه نقد الكلام نفسه) وليس للانتماء الحزبي فحسب.

س. صحيح أن هناك مثقفاً داخل كل مناضل، لكن المناضل ليس كأي مثقف آخر لا سيّما إذا لم يكن موروثه الثقافي كموروث المثقف.

– إن أحد الشروط كي لا يكون كأي مثقف آخر، وهو شرط من بين شروط أخرى، الذي يُضافُ إلى كل ما نَتَكل عليه عادةً مثل «ضبط الجماهير» (الذي يجب أن نسأل أنفسنا تحت أي شروط يُمْكِن أن يُمَارَسُ فعلاً، وما إلى ذلك...) هو أن يكون أيضاً قادراً على ضبط نفسه بنفسه (أو أن يضبطه منافسوه، وهذا أكيد أكثر...) باسم تحليلٍ لما يعنيه أن يكون المرء «مثقفاً»، وأن يحتكر إنتاج الخِطاب بشأن العالَم الاجتماعي، وأن يكون ملتزماً في فضاء لعبة، الفضاء السياسي، الذي له منطقه الخاص، وتُستَثمَرُ فيه مصالح من نوع خاص، وغير ذلك.... إن علم اجتماع المثقفين إسهام في تحليل المثقفين اجتماعياً

فوظيفته تعقيد العلاقة السلسة التي تربط المثقفين بالحُكّام وتذكيرنا بأننا موضوع تلاعب من خلال نوع أفكارنا ومن خلال كل ما يُتيح لنا التفكير في العالَم والحديث عنه. ويجب أن تُذَكِّرَ أيضاً أن المواقف بشأن العالَم الاجتماعي تدين ربما بشيءٍ ما للظروف التي تُنتَج في ظلها وللمنطق الخاص بالأجهزة السياسية و«باللعبة» السياسية، واختيار الزملاء وانتشار الأفكار وما إلى ذلك...

س. ما يضايقني هو مُسلَّمتك بشأن الهوية فيما يتصل بمثقف وبمناضل سياسي، إذ تَحول دون موقف متوافق للعلاقات بين العمل والنظرية وبين الوعي والممارسة وبين «القاعدة» و«القمة»، بالأحرى بين المناضلين من أصل عُمالّي والمناضلين من أصل فكري، من دون الحديث عن العلاقات بين الطبقات الاجتماعية أي الطبقة العاملة وطبقات المثقفين.

– في الواقع، هناك شكلان مختلفان جداً للخِطاب عن العالَم الاجتماعي. وهذا واضح جداً بشأن مشكلة التوقع: إذا أخطأ مثقف اعتيادي أو عالَم اجتماع في توقعه فلا تترتب على ذلك أي نتائج بما أن هذا لا يقع إلا عليه نفسه، ولا تكون تبعاته إلا عليه هو. على النقيض من ذلك، فالمسؤول السياسي شخص لديه القدرة على تنفيذ

ما يقوله؛ هذه هي ميزة الشِعار السياسي. إن لغة المسؤول لغة مُصرّح لها (من قبل أولئك الذين تتوجه إليهم أنفسهم)، وعليه فهي لغة سلطة تُمارس السلطة ويُمكن لها أن تُنَفذ ما تقوله. في هذه الحالة، الخطأ يمكن أن يكون جرْماً. وهذا ما يفسر من دون شك - من دون أن يكون مُبرراً له أبداً، في رأيي - أن لغة السياسة غالباً ما تُكرّس اللعنة والطرد من المجتمع وما إلى ذلك... («خائن»، «مرتدّ»، وما إلى ذلك...). المثقف «المسؤول» الذي يخطئ يَجرّ معه أولئك الذين يتبعونه في الخطأ لأن لِكَلمتهِ قوة ما دامت تُصَدّق. يُمكن أن يكون ذلك أمراً جيداً لأولئك الذين يتحدث إليهم «من أجلهم» و«نيابةً عنهم»، ويمكن أن شيئاً كهذا من المتوقع أن يحدث لكنه لا يحدث وعلى النقيض من ذلك يُمكن لشيء يتوقع ألا يحدث. فكلماته تُسهم إذن في صنع التاريخ أي في تغييره.

ثمة طرق عديدة تتنافس فيما بينها لإنتاج الحقيقة ولكل واحدة منها أسلوبها وحدودها. يميل المثقف «المسؤول»، باسم «مسؤوليته»، إلى أن يجعل من فِكرِهِ المُفَكِر فِكراً مُناضِلاً ويُمكن، وغالباً ما يحصل هذا، أن يضحى ما كان استراتيجية مؤقتة موروثاً وأسلوب وجود دائم. يميل المثقف «الحُّر» إلى الإرهاب، فهو يُمكن أن

ينقـل إلى الميـدان السياسي الحروب حتـى الموت، وهي حروب الحقيقة التي تحدث في الميدان الثقافي («إذا كُنتُ أنـا على صَواب فأنتَ على خطـأ»)، لكنها تأخذ منحىً آخـر عندما لا يكون الأمران المتَنـازع عليهما هما الحياة والموت الرمزيان فحسب.

يبـدو لي أساسيـاً للسياسة وللعِلـم أن يكون لإسلوبيْ الإنتاج المتنافِسَين على تمثيل العالَم الاجتماعي حق التعبير وألا يتنازل الثاني (أي العلم) للأول، مُضيفاً الإرهاب إلى التبسيطيـة، كما حَدَثَ ذلك كثـيراً في بعض العصور في العلاقات بين المثقفين والحـزب الشيوعي. سيقولون لي، مبدئيـاً إنَّ هذا أمـر بدهي وإنهم يتفقـون معي بسهولة، وأعرف جيداً أن هذا غير بدهي سوسيولوجياً.

بِلُغَتي المتخصصة، أقول إن من المهم أن يستمر الفضاء الـذي يُنتَجُ فيه الخِطاب بشأن العالَم الاجتماعي في العمل كحقل صـراع لا يَسحَـق فيه القُطـب المُهَيمِـن القُطب المُهَيمَـنُ عليـه، ولا تسحـق الأرثدوكسيـة الخروج عن المألـوف، إذ في هذا الميـدان، ما دام هنـاك صراع هناك تاريخ، أي أمل.

.(...)

كيف نُحَرِّر المثقفين الأحرار؟[1]

س. يُلقى باللائمة عليك أحياناً لأنك تُمارسُ نوعاً من العُنف الكلامي يكاد يكـون معادياً للمثقفين. ونرى في كتابك الأخير، «المعنـى العَمَلي»، أنـك تُعاود هذا. فأنت تُثـير تساؤلات بشأن عمـل المثقفين نفسه وادّعائهم المعرفة الموضوعية ومقدرتهم على أن يفسروا التطبيق علمياً...

– مـن المُدهش أن هناك أُناساً يفرضـون عشوائياً، يوماً بعـد يـوم وأسبوعاً بعد أسبـوع، أحكام نـادٍ صغير فيه من الإعجـاب المُتبـادَل، ويحتجّون على العنـف الواقع عليهم عندما يُسلَط الضوء على آليات هذا العُنف ولو لمرة واحدة. وهؤلاء التقليديون المتشـدّدون، الذين يقلبون الموقف على نحـو عجيب، يمثلـون دور المثقـف الجسور بـل السياسي الشجـاع (فهم يجعلونـا نصدق أنهم قـد يتعرضون حتى للتعذيـب في السجون). إن ما لا يُغْتَفَر لعالِم الاجتماع، هو أنـه يُسلّم لأي شخص الأسـرار الخاصة بالعارفين فحسب. تكـون فعالية عَمل عنـف رمزي على قـدْر الجهل بشروط وأدوات ممارستـه. ليس محض مصادفـة، من دون شك، أن نتـاج الثروات الثقافيـة لم يُظهِر إلى الوجـود بعد جَمعيات

(1) أُجري هذا الحوار مع ديدييه أيريون، «لو موند ديمانش»، 4 أيار/مايو 1980، ص1 و17.

تدافع عـن مُستهلكيه. نحـن نتصور التهديـد الذي سيقع على جميع المصالـح الاقتصادية والرمزيـة، المرتبِطة بإنتاج الكُتب واللوحات والعروض المسرحية والرقص والسينما، إذا مـا كُشِفَ النقاب كليّاً عن آليـات إنتاج قيمة النتاجات الثقافيـة أمام أنظار المستهلِكين جميعاً. أستحضرُ على سبيل المثال عمليات مثل: تبادل تقارير المديح بين عدد محدود من المُنتجِـين (لأعمـال ولكن أيضاً لأعمـال نقدية) وجامعيين مرموقين يُجيزون ويُكرّسون، وصحافيين يأذنون لأنفسهم ويحتفـون. تُذكِّر ردود الأفعال التـي يُثيرها توضيح آليات الإنتـاج الفكري بالدعـاوى التي أقامتهـا بعض الشركات التجارية على جمعيات المستهلكين. يتصل الأمر في الواقع بمُجمل العمليات التي تُتيح تقديم تفاحة من نوع «غولدن»[1] على أنها تفاحة، ونتاجات التسويق والأعمال المُعاد كتابتها والإعلانات المُحرّرة على أنها أعمال ثقافية.

س. هل تعتقد أن المثقفين، أو على الأقل أولئك الأكثر خسارةً من بينهم، يَنتفضون عندما يُكشَفُ النقاب عن مصالحهم، ونوعاً ما، عن الوسائل المُصَرَح بها التي يستخدمونها كي يحافظوا على هذه المصالح؟

– بالضبط. إن اللوم الذي يُوجَّه إليَّ عَبثيّ لا سيما أنني لا أكّف عن إدانة نزعـة العِلم الاجتماعي إلى التفكير من

(1) التفاح الأصفر اللون الذي لا يُعتَبَر تفاحاً ذا نوعية جيدة (المترجمة).

خلال منطق المُحاكمة أو مَيل قُرّاء أعمال العِلم الاجتماعي إلى جعلها تعمل على وفق هذا المنطق: فحيثما يسعى العِلم إلى الإفصاح عن قوانين ذات توجه محدد لا تأخذ بعين الاعتبار مصالح الأشخاص الذين تتحقق أو تظهر من خلالهم، تعتبره الضغينة، التي يُمكن أن تتخذ أقنعة شتى بدءً بقناع العِلم، إدانة لأشخاص.

تبدو لي هذه التحذيرات ضرورية لا سيما أن عِلم الاجتماع الذي من شأنه، في واقع الأمر، أن يَفهم قد استُخدِمَ أحياناً للإدانة. لكن ثمة نوايا سيئة تريد أن تُقدم علم الاجتماع، كما دأب على ذلك التقليد المُحافِظ، على أنه يشبه العمل البوليسيّ. وخاصةً، أن تسمح لنفسها الإدّعاء أن علم اجتماع بدائيّ للمثقفين قد استُخدِمَ كأداةَ قمعٍ ضد المثقفين من أجل إدانة المسائل التي يطرحها علم اجتماع مثقفين حقيقيّ على المثقفين.

س. هل يُمكنك أن تُعطي مثالاً على هذه المسائل؟

— من الواضح على سبيل المثال أن «الجدانوفية»[1]

(1) نسبةً إلى الشيوعي الروسي أندري جدانوف (1896–1948) الذي شنَّ، باسم «الواقعية الاشتراكية»، حملة عنيفة على جميع أنواع التعبير الفنيّ غير المرتبط بالسلطة (كتب وأفلام ولوحات وموسيقى) وطاردها حتى مماته. وأصبحت هذه التسمية، «الجدانوفية»، تُستخدَم بعد الحرب العالمية الثانية للإشارة إلى حملات من هذا النوع (المترجمة).

مَنَحَت بعض المثقفين من الدرجة الثانية (من وجهة نظر المعايير السارية المفعول في الحقل الثقافي) الفرصة، باسم تمثيل مصلحيّ للمطالب الشعبية، للانتقام من المثقفين الذين كانوا يملكون رأس مال كافٍ خاص بهم للمطالبة باستقلاليتهم إزاء السلطات. هذا غير كافٍ للتقليل من أهمية أي تساؤل يتصل بمَهام المثقفين وما تدين به طريقتهم في أداء مهامهم للظروف الاجتماعية التي يمارسونها فيها. وعليه، عندما أُذكّر بأن المسافة إزاء الاحتياجات الاعتيادية هي شرط للإدراك النظري لعالَم الاجتماع، لا أفعل هذا من أجل إدانة المثقفين «كمتطفلين»، بل من أجل التذكير بالحدود التي تفرضها على كل معرفة نظرية الشروط الاجتماعية لتنفيذها، فإذا كان ثمة شيء يصعب إدراكه على مسؤولي الأنشطة المدرسية، فهو الممارسة العملية البحتة، حتى أكثرها بساطةً، سواء لاعب كرة قدم أو امرأة من القبائل في الجزائر تُمارس طقساً أو عائلة بيارنية[1] تُزوّج أبناءها.

س. نحن هنا أمام إحدى الفرضيات الأساسية في كتابك الأخير، «الحسّ العمليّ» القائلة بأنه يتعين تحليل الوضع الاجتماعي لأولئك الذين يُحللون الممارسة والمُفترَضات المُسبَقة

(1) نسبة إلى مقاطعة بيارن في جنوب غرب فرنسا (المترجمة).

التي يستندون إليها في تحليلهم...

- يُشَكّل الموضوع الـذي يتناوله العِلم جُزءً من مادة العِلم فهـو يَحتّل مكاناً فيها. لا يُمكـن أن نَفهَم المُمارسة العمليـة إلا إذا أدركنـا، من خلال التحليـل النظري، أثر العلاقة بالممارسة الراسخـة في الشروط الاجتماعية لكل تحليل نظـري للممارسـة. (أؤكد علـى التحليل النظري لا، كمـا يُعتَقَـدُ غالباً، مـن خلال أي شكل مـن أشكال المشاركـة العمليـة أو الرمزيـة للممارسة، «مـن ضمنها استقصاء الـرأي»، و«التدخل»، ومـا إلى ذلك...). من ثـمَّ فالطقوس هي، من دون شك، الأكـثر عمليةً من بين الممارسـات لأنها تنطوي على حركات وإيماءات ورقص جسدي مـن المتوقع جـداً ألا يفهمهـا أُناس يميلون إلى اعتبارهـا نوعـاً من المنطـق والحساب الجـبري، لأنهم لم يكونوا يوماً ما راقصين أو جِمنازيين.

س. إن تحديد موقع المثقفين يعني لـك التذكير بأنهم ينتمون إلى الطبقـة المُهيمِنـة وينتفعون مـن مناصبهم، حتـى وإن لم تكن منافعهم هذه اقتصادية بحتة.

- أنـا ضـد وهـم «المثقـف دون روابـط وجذور»، وهـي الإيديولوجيا المهنية للمثقفين إلى حدّ ما، وأُذكّر أنّ

المثقفين، بصفتهم أصحاب رأس مال ثقافي، فئةٌ (مُهيمَنٌ عليها) داخل الطبقة المُهَيْمِنة وأنّ عدداً من مواقفهم، في الشأن السياسي على سبيل المثال، له صلة بغموض موقعهم بصفتهم مُهَيمَناً عليهم من بين المُهَيمِنين. أُذكّر أيضاً أن الانتماء إلى الوسط الثقافي، في باريس كما في موسكو، ينطوي ليس فقط على مصالحَ خاصة، ومناصب أكاديمية أو عقود نشر وإعداد تقارير أو مناصب جامعية، بل أيضاً على إشارات اعتراف بالمثقف ومكافآت غالباً ما تكون غير محسوسة لِمَن هو ليس عضواً في هذا العالَم، لكنها تُجيز شتى أنواع الضغط والرقابة الحاذقة.

س. وهل تَعتقد أنَّ علم اجتماع يُحلّل المثقفين يُقدّم لهم الحرية بالنظر إلى الحتميّة المفروضة عليهم؟

– إنه يُقدم على الأقل إمكانية تمتع بالحرية. أولئك الذين يوهِمون بأنهم يُهيمنون على عصرهم غالباً ما يُهَيمِن عَصرهم عليهم وينتهون بانتهائه لأنهم مرتبطون بحقبة زمنية معينة. يمنح عِلم الاجتماع فرصة لتبديد الوهم وإدانة علاقة المالِك بالمَملوك، التي تربط بالعصر أولئك الذين يعيشون عصرهم، والذين هم دوماً مع موضة العصر وذوقه. ثمة شيء مُحْزِن في الطريقة التي

يَتسـارع فيها «المثقفـون الأحرار» لتقـديم بحوثهم عن الموضوعـات التـي يفرضها العصـر، كما اليـوم، الرغبة والجسـد أو الإغراء. ولا شـيء يُرثى له أكثر من قراءة هذه التمرينـات التـي تفرضهـا الامتحانـات التنافسية والتي توحِّدها وتجمعها الأعـداد الخاصة للمجلات «الثقافية» الكبرى، بعد مرور عشرين عاماً عليها.

س. يُمكن أن نَرّد الحجة ونقـول إن لهؤلاء المثقفين الفضل، على الأقل، في أنهم يُعاصرون الزمن الذي يعيشون فيه...

– نعـم، إذا كان معنـى أن يُعاصـر المرء زمانـه هو أن ينجـرف مع تيّار التاريخ الثقافي ويُساير الموضة. ولا، إذا كانـت خصوصيـة المثقف لا تتمثل في «معرفـة ما يَتعيّن عليـه أن يُفكّر» بشـأن كل ما تُحدده الموضـة ووكلاؤها كموضوعـات تستحق التفكير، بـل يحاول أن يكتشف مـا يستحق التفكير من خلال كل مـا يفرضه عليه تاريخ الحقـل الثقافي ومنطقه، في زمنٍ معـين، مع وَهم الحرية. لا يوجـد مثقف يغوص في التاريخ، وفي الحاضر أكثر من عالِم الاجتماع الـذي يؤدي عمله كما ينبغي (فما يُشَكِّل للمثقفين الآخرين موضوعاً اختيارياً، خارج حقل العمل المهني للفيلسوف أو الفقيه اللغويّ أو المؤرخ، يشكل لعالِم

الاجتماع موضوعه الرئيس والجوهري بل الحصري).
لكن طموحه هو أن يستخلص من الحاضر القوانين التي تُتيح الهيمنة عليه (على الحاضر) والتحرر منه.

س. تتحدث في مكان ما، في واحدة من ملاحظاتك «الجهنميّة» في نصوصك، عن «الانزلاقات غير المَحسوسة التي قادت في أقل من ثلاثين عاماً من حالة حقل ثقافي كان فيه من الضروري أن يكون المرء شيوعياً بحيث لا حاجة أن يكون ماركسياً، إلى حالة حيث صار من الشياكة أن يكون المرء ماركسياً حدّ أن بالإمكان حتى «قراءة» ماركس، وصولاً إلى حالة حيث صارت آخر موضة لمسايرة الوضع هي أن يكون المرء قد عزف عن كل شيء، وعن الماركسية قبل أي شيء».

– إنها ليست صيغة جدل كلامي بل وصف اختزاليّ لمسيرة عدد من المثقفين الفرنسيين. أعتقد أنها عصيّة على النقد، ومن المُفيد التذكير بها في وقتٍ يريد أولئك الذين انجرفوا، مثل السُحالة، مع قوى الحقل الثقافي، أن يفرضوا معتقدهم الأخيرعلى أولئك الذين لم يتبعوهم في عدم وعيهم المتعاقِب. إنه لأمر مُحزِن أن نرى الارهاب يُمارَسُ باسم محاربة الإرهاب، ومطاردة السَحَرة باسم الليبرالية في الأغلب من قِبل أولئك أنفسهم الذين كانوا

يستخدمون، في فترات زمنية أخرى، اليقين المنفعي نفسه من أجل فرض سيادة النظام الستاليني؛ خاصة في الوقت الذي كان فيــه الحزب الشيوعي ومثقفوه يتراجعون نحو ممارسات وأقوال تستحق أن تنتمي لأجمل أيام الستالينية، وعلــى نحو أكــثر تحديداً، نحو فكــر آلي ولغة ميكانيكية باعتبارهــا نتاجــات الجهاز التي تهــدف إلى الحفاظ على الجهاز فحسب.

س. لكن ألا يقود هذا التذكير بالحتميــات الاجتماعية التي تُثقل علــى المثقفــين إلى الاستهانة بهم والتشكيــك في مصداقية نتاجاتهم؟

– أعتقد أن للمثقف ميزةً وهي أنه يعمل في ظل شروط تُتيح له معرفة حتمياته العامة والخاصة. وبهذا، يُمكن له أن يُحَرِّر نفسه منها (علــى الأقل جزئياً) وأن يُقدم للآخرين وسائل تَحَرّر. إنَّ نقد المثقفين، إن كان هناك نقد، أبعد عن أن يكــون إلزاماً أو توقعاً. يبــدو لي أن المثقف لا يستطيع أن يقوم بعملية التحرر التي يمنحهــا لنفسه، غالباً بطريقةٍ مُغتصَبــة بحتة، إلا إذا عَرَفَ ما يُهيمِــن عليه وتَمكّن منه. إن المُثقفين الذين تُثير استنكارهم حتى النّية لتصنيف هذا الذي لا يُمكن تصنيفه يثبتون بهذا إلى أي حدّ هم بعيدون

عــن الوعي بحقيقتهم وعن الحُريــة التي يُمكن أن يمنحهم إياها هذا الوعي. إن ميزة عالِم الاجتماع، إن كانت هناك ميزة، هي ليست في أن يُحلّق فوق أولئك الذين يُصَنِّفهم، بــل أن يَعرف أنه هو أيضاً مُصَنَـفٌ وأن يعرف على نحو تقريبيّ موقعه ضمن التصنيفات. وسأجيب أولئك الذين يسألوننــي، ظناً منهــم أنهم يثأرون منــي، عمّا أفضل في الموسيقى أو الرسم، —وأنا جادٌ في هذا—: أفضل ما يُلائم موقعــي داخل التصنيــف. إن إدخال موضــوع العِلم في التاريخ وفي المجتمع، لا يعني الخضوع للنسبية؛ بل فرض شــروط معرفةٍ نقدية لِحدود المعرفــة التي هي شرط المعرفة الحقيقية.

س. هذا ما يَدفعك إلى إدانة اغتصاب المثقفين للكلمة؟

– في الواقع، غالباً ما يدّعي المثقفون أن لديهم الأهليّة (تكاد تكــون بالمعني القانوني للكلمــة) المُعْتَرَف لَهم بها اجتماعيــاً كي يتحدثــوا بلهجة سلطويــة يتجاوزون فيها حــدود كفاءتهم الفنيــة، خاصةً في مجــال السياسة. هذا الاغتصــاب، وهو في صُلب طموح المثقف على الطريقة القديمة، الحاضر على جميع أصعدة الفِكر، والمُهيمِن على جميــع الإجابات، نجده بتمظهــرات أخرى، لدى **رجال**

النظام المتنفذين أو التقنوقراطيين الذين يتكئون على الجدلية الماركسية أو على العِلم الاقتصادي كي يُهيمنوا.

س. هل يُمكنك أن تُحدّد القول؟

– يَمْنَحُ المثقفون أنفسهم الحق المُغتَصَب في التشريع في جميع الميادين باسم أهليّة اجتماعية غالباً ما تكون بعيدةً تماماً عن الأهليّة الفنية ويبدو أنها تكفلها. يحضرني هنا ما يُشكل في نظري واحداً من العيوب التي ورثتها الحياة الثقافية الفرنسية، ألا وهو **النزعة المقالية essayisme** المتجذرة عميقاً في مؤسساتنا وتقاليدنا حدّ أنه يلزمني ساعات عديدة كي أُعدِّد الشروط الاجتماعية لإمكانها (سأذكر فقط هذا النوع من الحِماية الثقافية المرتبطة بالجهل باللغات والتقاليد الأجنبية، التي تُتيح بَقاء مؤسسات إنتاج ثقافي بالية؛ أو عادات المراحل التحضيرية للمدارس العليا أو تقاليد دروس الفلسفة). سأقول لأولئك الذين سيهللون فرحاً من فورهم أن الأخطاء عادة مزدوجة تدعم بعضها بعضاً: إذ تجيب عن مقالات أولئك الذين «يبحثون عن كل شيء يُمكن أن يُعرَف» de omni re scibili، المقالات «المُختالة» التي غالباً ما تكون موضوعات الأطروحات. باختصار، ما يُطْرَح التساؤل بشأنه هو الحَذلقة المزدوجة

والمجتمعيات والأطاريح والأمور التافهة، التي تجعل الأعمال العِلمية الكبيرة أمراً مُستَبْعَد الحدوث، وعندما تظهر فمصيرها التعميم المُبْتَذَل أو النسيان.

س. في مقالتك الأخيرة، «الميّت يُمْسك بالحيّ»، المنشورة في «Actes de la recherche» تستهدف الفلسفة كمؤسسة...

– نعم. إنه أحد المظاهر النموذجية لأسلوب التفكير المُتعالي هذا الذي نتعرف إليه عادةً على المستوى النظري. إن الحديث عن «أجهزة» أو عن «الدولة» أو «القانون» أو «المدرسة» كمؤسسات، واتخاذ «**المفاهيم**» كموضوعات للفعل التاريخيّ، يعني تجنب تدنيس الأيدي في البحث التجريبي مختزلين التاريخ إلى مجرد آلة عملاقة حيث تواجه الدولة البروليتاريا أو، إذا اقتضى الأمر، الصراعات بمعنى الانتقامات الحديثة.

س. أنت تُدين فلسفةً استشباحية للتاريخ. لكن ألا يغيب التاريخ عن تحليلاتك، كما تؤاخذُ عليه غالباً؟

– في الواقع، أحاول جاهداً أن أُبَيِّن أن ما يُسمى بالاجتماعي هو تاريخٌ من أوله إلى آخره. فالتاريخُ موجود

في الأشيــاء، بمعنــى في المؤسســات (الآلات والأدوات والقانــون والنظريات العِلمية، ومــا إلى ذلك)، وكذلك في الجَسَــد. يَنصّبُ جُلّ اهتمامــي على اكتشاف التاريخ في أفضل مخابئه، في العقول وفي طيّات الجَسَد. اللاوعي هــو تاريخ. ينطبق هذا على سبيل المثال على أنواع الفِكر وعلــى الإدراك الحّســيّ الذي نُطبّقــه عفوياً علــى العالَم الاجتماعي.

س. التحليل السوسيولوجي صورة حينية فوتوغرافية لالتقاء هذين التاريخين: التاريخ شيئاً والتاريخ جَسَداً.

– نعم. يُذكّر بانوفسكــي Panofsky أنه عندما يرفع شخصــ قبعته ليؤدي التحية، فإنــه يُقَلد من دون أن يَعْلَم الحركــة التي كان يقوم بها فرسان القرون الوسطى عندما يرفعون خوذهم للتعبير عن نواياهم السِلميّة. هذا ما نفعلهُ علــى مَرّ الزمان. عندما يكون ثمــة توافق تام بين التاريخ كشــيء والتاريــخ كجسد، كما تتوافــق لدى لاعب كرة القدم، قوانين اللعبة ومعنى اللعبة، يقوم الشخص بما يتعين عليــه القيام به بالضبط، أي «الشــيء الوحيد الذي يتعين القيام به» كما يُقال، من دون أن يحتاج حتى إلى معرفة ما يقوم به. فهوليس بإنسان آلي ولا بمحترز عقلانيّ، بل كما

الأعمى أوريون Orion المُتوجِّه نحو الشمس المشرقة» في لوحة بوسان Poussin [1] العزيزة على كلود سيمون[2].

س. هذا يَعني أن في عُمق سوسيولوجياك توجد نظرية أنثروبولوجية أو، ببساطة أكثر، صورة معينة عن الإنسان؟

— نعم. إنَّ نظريـة المُمارسة العملية أو بالأحرى نَظرية الحِسّ العملي، هي قبل كل شيء ضد فلسفة الفرد والعالَم بصفتهما تَمثيلين. ثمة تواطؤ جسدي ينشأ في أعماق الوعي بين الجَسد المُكيّف اجتماعياً والحقول الاجتماعية، وهما نِتاجان، مُتوافقان عامةً مـن التاريخ نفسه. لكنه يختلف أيضاً عن السلوكيـة[3]. الفِعل ليس رداً يكمن مفتاحه في الحافز بـل يرجع أصله إلى نظام مـن الاستعدادات، وهو ما أُسميـه بالموروث المُتصل، بمعنى نتـاج التجربة الذاتية برمتها (وبما أنه لا توجد تجربتان شخصيتان متشابهتان، فـلا يوجد موروثان متصـلان متشابهان، على الرغم من وجـود فئات مـن التجـارب، أي فئات مـن الموروثات المتصلة هي الموروثات الطبقيـة). هذه الموروثات ضربٌ

(1) رسام فرنسي، 1594—1665 (المترجمة).

(2) كاتب فرنسي، 1913—2005. حاصل على جائزة نوبل للآداب في 1985 (المترجمة).

(3) نظرية تنص على أنَّ دراسة سلوك الإنسان والحيوانات الظاهر هو موضوع علم النفس الحقيقي (المترجمة).

مـن البرامـج (بالمعنى الحاسوبـي للكلمـة) التي تكونت تاريخياً، وهي إلى حدّ ما أصل فعالية الحوافز التي تطلِقها بمـا أن هذه الحوافز الشرطيـة والمتعارف عليها لا يُمكن أن تُمارَس إلا على بُنى مُهيأة لاستقبالها وإدراكها.

س. هل تتعارض هذه النظرية مع علم النفس التحليلي؟

– المسألة أكثر تعقيداً مـن هذا بكثير. سأقول فقط إنَّ تاريخ الفـرد، مهما كان متفرداً حتـى في بُعده الجنسي، يبقـى محكوماً اجتماعيـاً. وهذا ما توضحـه جيداً مقولة كارل شوركـس Carl Schorsk: «لقـد نَسى فرويد أن أوديب ملك». لكن إذا كان من حقه أن يُذكّر عالِم التحليل النفسـيّ أن علاقـة الأب بالابن هي أيضـاً علاقة وراثة، يتعين على عالِم الاجتماع نفسه ألآ ينسى أن البُعد النفسيّ بحـد ذاته لعلاقة الأب بالابن يُمكـن أن يُشكل عائقاً إزاء إرث ***من دون تاريخ*** حيث يرث الإرث الوارث.

س. لكـن عندما يكـون التاريـخ الجَسَـد مُتوائمـاً تماماً مع التاريـخ الشيء، يكون لدينـا تواطؤ ضمني بـين المُهَيْمَن عليهم داخل الهيمنة...

– يتسـاءل البعض أحياناً: لِمَ لا يكـون المُهَيمَن عليهم

أكـثر تَمَـرداً؟. يكفـي أن نأخـذ بعين الاعتبـار الظروف الاجتماعيـة لإنتـاج الأشخاصـ والآثار المُستديمـة التي تُمارسها من خلال ترسخها داخل الاستعدادات

لنفهم أن الناس الذين هم نتاج ظروف اجتماعية قاسية لا يتمـرَّدون بالضـرورة بِقَدَر الحيف الواقـع عليهم، ولو كانوا نتاج ظروف أقل قسوةً (كما أغلبية المثقفين)، بل قد ينتفضون أكثر. لا يعني هـذا أنهم متواطؤون مع السلطة من خلال نوع من الخِداع والكذب على الذات. ويجب ألا ننسى كل التفاوت بين التاريخ المُدمَج والتاريخ المُشَيأ، وكافـة الأشخاص الذين «لا يشعـرون بالارتياح»، كما يُقال كثيراً هذه الأيـام، في عملهم وفي الوظيفة المكلفين بها. هؤلاء الناس غير المستقرين، المُهْمَلين من فوق أو من تحت، هم أناس ذوو تاريخ وهُم غالباً مَنْ يصنع التاريخ.

س. غالباً ما تقول إنك تشعر بحالة عدم الارتياح هذه...

– غالباً ما يُقال عـن أناس يُثيرون الريبة سوسيولوجياً إنهم «لا يُطاقـون»... إن معظم الأسئلـة التي أطرحها، وبدءً علـى المثقفين، الذين يملكون الكثـير من الإجابات والقليـل جداً مـن الأسئلة، تنبـع في الواقع مـن الشعور ***بالغُربـة*** في عالم المثقفين. أطرح أسئلـة على هذا العالَم لأنه

يُثير تساؤلات بشأني، وعلى نحو عميق جداً يتجاوز كثيراً الشعور بالاستبعاد الاجتماعي فحسب؛ فأنا لا أشعر أبداً بأنني مُبرأ تماماً لكوني مثقف، لا أشعر بأنني في «بيتي» ولَديَّ شعور بأنني يجب أن أُبَرِّر – لمن؟ لا أدري – امتيازاً يبدو لي متعذرتبريره. إن هذه التجربة، التي أجدها لدى الكثير من المُنَدَّد بهم اجتماعياً (لدى كافكا على سبيل المثال)، لا تنزع إلى التعاطف الفوري مع جميع أولئك – وهم ليسوا أقل عدداً من بين المثقفين مما هم عليه في مجالات أخرى – الذين يشعرون بأن وجودهم مُبَرَّر تماماً كما هو. تُقِّر أكثر الدراسات السوسيولوجية بدائية أن أهم الإسهامات في العلوم الاجتماعية هي نتاج أشخاص لم يكونوا يشعرون بارتياح في العالَم الاجتماعي كما هو عليه.

س. شعورك هذا بأنك لست «في بيتك» لربما يُفَسّر الصورة التشاؤمية التي غالباً ما تُلصَق بك. وهي الصورة التي تنكرها...

– لا أود ألا يجدوا شيئاً آخر يُثنون عليه في نتاجي إلا تفاؤلي. إن تفاؤلي، إن كان هناك تفاؤل، يكمن في أنني أفكر أنه يجب استخلاص أفضل شيء ممكن من التطور

التاريخـي برمته الـذي عاد بالكثير مـن المثقفين إلى نزعة مُحافِظة خائِبة، سواء اتصل الأمر بهذا النوع من النهاية التي يُرثى لها للتاريخ التي تتغنى بها «نظريات التقارب» (أنظمة «اشتراكيـة» و«رأسماليـة») و«نهايـة الإيديولوجيات» أو أقـرب منا، لعبـة التنافس التي تُقسّم أحـزاب اليسار، مُظهِـرةً أن المصالح الخاصة «للحزبيـين» يُمكن أن تُفَضّل على أهداف فترات حكمهـم. حينما لا يَعود هناك شيء يستحـق أن نحرص عليـه من الفقـدان، خاصة في مجال الأوهـام، يتعين طرح جميـع الأسئلة التي طالمـا فُرِضَت عليها الرقابة باسم تفاؤل إرادوّي (مُتعَمّد)، غالباً ما يُعزى للميول التقدمية. وقد حان الوقـت أيضاً لِتَفَحّص النقطة العميـاء لجميع فلسفات التاريخ، بمعنـى وجهة النظر التي أُخِـذَت مـن خلالها؛ وأن نتحقق، كمـا يفعل مارك فيرو Marc Ferro في كتابـه الأخـير عن الثـورة الروسية، من المنافع التي يمكن أن يحصل عليها بعض المثقفين القادة في بعض أشـكال «الإرادية»[1] التي تُستَخْدَم لتبرير «المركزية الديمقراطيـة»، أي هَيمَنة المُتكَّرسـين، وعلى نحو أوسع، النزعة الى التحريف البيروقراطي للاندفاع التهديميّ الملازم لمنطق التمثيل والتفويض، وما إلى ذلك...

(1) مذهب فلسفي يجعل الإرادة تتدخل في كل حكم وتستطيع أن تُعلق هذا الحكم (المترجمة).

لقـد قال ديـكارت: «من يزيـد من عِلمـه، يزيد من ألمه». وما تفاؤل علماء اجتماع الحرية العفوي، في أغلب الأحيـان، إلا نتيجـة الجهل. يُبَدِد علـم الاجتماع الكثير مـن التضليل، لكـن أيضاً الكثير من الأوهـام. مع ذلك، أشـك أن هناك حرية حقيقية أخرى غير تلك التي تجعلها مُمكنـة مَعرِفة الضرورة. سيكون علـم الاجتماع قد أدى دوره علـى أتم وجه لو استطـاع أن يقف بوجه الإرادوية غـير المسؤولـة وضد العلميـة الحتمية في الوقـت نفسه؛ لـو استطـاع أن يُسهِم ولـو قليلاً في تعريـف «**الطوباوية العقلانيـة**»، القادرة على استغلال معرفة المُحْتَمَل من أجل استباق المُمكِن...[1]

---

(1) سنجد تحليلات تكميلية في: بيير بورديو، «الميت يستحوذ على الحيّ، العلاقات بين التاريخ المُشيّأ والتاريخ المُدْمَج»، Actes de la Recherche en sciences sociales, 32-33, avril-juin ,pp.3-14.

من أجل علم اجتماعٍ لعُلَماء الاجتماع[1]

أوّد أن أحـاول طـرح سؤال عام جـداً عن الظروف الاجتماعيـة لإمكانيـة إنشـاء عِلـم اجتماعـي للعلـم الاجتماعـي ولوظائفـه العلميـة، هذا بخصوصـ حالة مُحـددة، حالة العِلم الاجتماعي للبلـدان المستعمرة والتي انسحب منهـا الاستعمار. قد تقـودني الطبيعة الارتجالية لمداخلتي هذه إلى بعضـ المواقف الجسورة... فلا بُد من المُجازَفة.

السـؤال الأول: لقد قررنا أن نتحدث هنا عن التاريخ الاجتماعـي لعلم الاجتمـا ع، وما إلى ذلـك... هل ثمة فائـدة من هذا؟ لا يُطْرَح هذا النـوع من الأسئلة أبداً: إذا كُنّـا هنا لنتحـدث عنه، فذلك لأنه في رأينـا مُهم. لكن، أن نقـول إننا مهتمـون بمشكلةٍ ما فهـذه طريقة تلميحية لتسميـة الأمر الأساسي ألا وهـو أن لدينا رهانات حيوية في نتاجاتنـا العلمية. هـذه المصالح ليسـت اقتصادية أو سياسيـة على نحو مباشر، فهي تُعاش على أنها غير نفعية:

---

(1) أُلقيت هذه المداخلة في مؤتمر «علم السلالات والسياسة في بلدان المغرب «jussieu، 5 حزيران 1975، نُشرَت في «le mal de voir»، Université de Paris VII ; coll 10 /18, Union générale ،2 d'éditions1976, pp.416-427. Cahiers Jussieu

ما يمتاز به المثقفون هــو أنَّ لهم مصالح غير نفعية أي لهم مصلحــة في اللانفعية. نحن لنــا مصالح في المشاكل التي تبدو لنا مهمة. هذا يعني أنه في وقتٍ ما يُولي فريق علميّ مُعــيَّن، من دون أن يقــرر أحد ما، أهمية لمسألــةٍ ما ويُقّر أنها مهمــة، فتُعقد الندوات وتؤَسســ المجلات وتُكتَبُ المقالات والكتب والتقارير. وهذا يعني أن المرء إذا كتب عــن هذا الموضوع «سيحصل على مبالغ جيدة من المال» وعلــى منافع، أقل على صعيد حقوق المؤلف (لكن يمكن أن يكــون كذلك) ممــا عليه في صيغة حظــوة وامتيازات معنوية وما إلى ذلك.... ما كل هذا إلا مقدمة لنُذكّر فقط أننــا يجــب أن نكّــف عــن العمــل في علــم الاجتماع، وخاصــة سوسيولوجيا لعلم الاجتماع، من دون أن نقوم مسبقــاً أو في الوقت نفسه بتحليل اجتماعيّ لأنفسنا (إن كان هــذا الأمر ممكناً فلــن يُطبَّق على نحو تــام أبداً). ما فائدة علم اجتماع العِلم؟ لماذا نمارس سوسيولوجيا العلم الاستعمــاري؟ يجــب إعــادة الأسئلة التي تُطــرَح بشأن موضــوع هذا الخِطــاب إلى موضوع الخِطــاب العلمي. كيــف يُمكن للباحث، على أرض الواقع وفي القانون، أن يطرح أسئلة بشأن باحثــي الماضي لا يطرحها على نفسه والعكس بالعكس؟

لـن نفهم تحديات لعب الماضي العِلميـة إلا إذا أدركنا أن ماضي العلم هو تَحـدٍّ للصراعات العلمية الحالية. غالباً ما تخفي استراتيجيات ردّ الاعتبار استراتيجيات مضاربة رمزيـة: إذا تمكنتَ من التقليل من شأن السلالة التي يقف في نهايتهـا خصمك الفكري فسينهـار مجرى قِيمه؛ هذا مـا نفعله عندما نقول إن البنيويـة أو الماركسية أو البنيوية الماركسيـة قد «أكل عليها الدهر وشرب». باختصار، من الجيـد أن نسأل أنفسنا عن الفائـدة التي نجنيها من دراسة سوسيولوجيـا لعلم الاجتماع أو من سوسيولوجيا لعلماء الاجتماع الآخرين. على سبيل المثال، من اليسير جداً أن نُبيِّن أن سوسيولوجيا مثقفـي اليمين يقوم بها تقريباً على الدوام مثقفو اليسـار والعكس صحيح. وتكمن الحقيقة الجزئيـة لهذه الوضعنـة (الإسقاط) في أنَّ مـن مصلحتنا أن نرى حقيقة خصومنـا، وأن نرى السِمة الغالبة عليهم (يُنعـت مثقفـو اليمين علـى أنهم ماديـون عموماً عندما يتحـدث عنهم مثقفـو اليسار). لكـن ما لا يُناقَـش أبداً هـو نظام المناصب التي تنطلق منهـا هذه الاستراتيجيات المتضادة لأن هـذا سيجبرهم على أن يسألوا أنفسهم عما يفعلون هم أنفسهم داخله، وعن المنفعة التي لهم فيه، وما إلى ذلـك... إلا إذا سلّمنـا أن التاريـخ الاجتماعي للعلم

الاجتماعي ليس له وظيفة أخرى سوى منح الباحثين في العلوم الاجتماعية أسباب وجودهم، وإن لم يكن له تبرير آخر، يجب أن نتساءل فيما إذا كان مهماً بشكل ما للممارسة العلمية اليوم. هل دراسة عِلَم اجتماع الماضي هو شرط العمل الذي يجب أن ينجزه العلم الاجتماعي اليوم؟ وعلى نحو أدَّق، هل العلم الاجتماعي «للعلم» «الاستعماري» واحد من شروط لإزالة استعمار حقيقي للعلم الاجتماعي لمجتمع تخلص من الاستعمار حديثاً؟ لديَّ قناعات أن أُقّر أن ماضي العلم الاجتماعي يُشكل دوماً جزءاً من العقبات الرئيسة للعلم الاجتماعي، وخاصة في الحالة التي تعنينا هنا. لقد قال دركهايم في «التطور التربوي في فرنسا» ما معناه: اللاوعي هو نسيان التاريخ. أعتقد أن لاوعي تخصص ما، هو تاريخه؛ اللاوعي هو الشروط الاجتماعية لنتاجات مخفية ومَنسيّة، فالنتاج المفصول عن ظروف إنتاجه الاجتماعية يغير اتجاهه ويمارس تأثيراً ايديولوجياً.

إن معرفة ما نفعله عندما نمارس العلم، وهذا تعريف بسيط للإبستيمولوجيا، أمر يفترض أننا نعرف كيف تشكلت تاريخياً، المشكلات والأدوات والمنهج والمفاهيم التي نستخدمها. (في هذا المنطق، لا شيء أكثر إلحاحاً من

إعـداد تاريخ اجتماعي للتقليـد الماركسي، لإعادة وضع طرائق للتفكـير أو التعبير خُلـدَّت وأُلِهَّـت بفعل نسيان التاريخ في السيـاق التاريخي لإنتاجهـا ولاستخداماتها المتعاقبة).

مـا يمكـن أن يُقدمـه التاريـخ الاجتماعـي لـ«العلم» «الاستعمـاري»، مـن وجهـة النظر الوحيـدة المهمة في رأيـي، بمعنى تقـدم العلـم في المجتمع الجزائـري اليوم، سيكـون إسهامـاً في معرفـة أنماط من التفكـير نفكر من خلالهـا بشأن هـذا المجتمع. لقـد أوضَحَتْ مداخلات هـذا الصبـاح أن المُستعْمِرين، المهيمنـين المُهَيمَن عليهم من خلال هيمنتهم، كانـوا أولى ضحايا أدواتهم الثقافية الخاصة بهم؛ ومـا زال بإمكانهـم أن «يخدعوا» أولئك الذين قـد يقعوا بكل بساطة في أخطاء معاكسة ويحرموا أنفسهم على أي حال من المعلومات الوحيدة المتوفرة عن بعض الموضوعات بفعل «انتفاضهم» ضدهم من دون أن يفهموا الظروف الاجتماعية لعملهم. كي نفهم ما يُخلَّف لنا من نصوص وأحـداث ونظريات...، يتعين علينا إذن أن نُحلـل سوسيولوجياً ظروف الإنتاج الاجتماعية لهذا الموضوع. ماذا يعني هذا؟

لا يمكننـا أن نُعـدّ علم اجتماع للشـروط الاجتماعية

لإنتـاج «العلم» «الاستعماري» مـن دون أن نَدرُس أولاً ظهور حقـل علمي مستقل نسبيـاً والشروط الاجتماعية لعملية استقلالية هذا الحقل. الحقل هو عالم تُحَدَّد فيه سمات المُنتجين من خلال موقعهم داخل علاقات الإنتاج، ومن خلال المنصب الذي يحتلونه في فضاء معين من العلاقات الموضوعيـة. ذلك على النقيض ممـا تفرضه مسبقاً دراسة أفـراد معزولـين كما يمارسهـا، على سبيل المثـال، تاريخ الأدب مـن نمط «الإنسـان والمؤلَف»، والميـزات الأكثر أهمية لكل منتِج هي في علاقاته الموضوعية مع الآخرين، أي خارج شخصـه في علاقة التنافس الموضوعية وما إلى ذلك...

يتصل الأمر أولاً بتحديد ما كانت عليه السمات الخاصة بالحقل الذي أَنتج فيه «العِلم» «الاستعماري» لـماسكري Masqueray، وديبارميـه Desparmet وآخريـن مثـل مونييـه Maunier خطابه عن العـالَم الاستعماري وكيف تنوعت هـذه السمات حسـب العصـور. بمعنى، تحليل العلاقـة التـي يُقيمها هذا الحقـل العلمي المُستقـل نسبياً مع السلطـة الاستعمارية المركزية مـن جانب ومع سلطة المثقفين المركزية مـن جانب آخر، أي مع العِلم العاصمي (المتمركـز في العاصمـة) المعاصـر لـه. هنـاك إذن تبعية

مزدوجـة، يُمكن لإحداها أن تلغـي الأخرى. هذا الحقل المستقل نسبيـاً يبدو لي أنه كان يتسـم إجمالاً (مع بعض الاستثنـاءات مثل دوتـي Doutté، ومونييـه Maunier، وآخرين...) بتبعية كبيرة للسلطة الاستعمارية واستقلالية كبـيرة إزاء الحقل العلمي الوطنـي، أي الدولي. ينتج عن هـذا مجموعة من سِمـات الإنتاج «العلمـي». ينبغي بعد ذلـك تحليل كيف تغيرت علاقة هذا الحقل بالعِلم الوطني والدولي وبالحقـل السياسي المحلي وكيف تُرجِمَت هذه التغيرات من خلال الإنتاج.

تكمـن إحدى السمات المهمة لحقـلٍ ما في أنها تضّم مـا لا يخطر على بـال، أي أشياء لا تُناقَش حتى. هناك الأرثدوكسيـة (السلوك التقليدي) والبـدع، لكن هناك أيضـاً المُهمَل بمعنى مُجمَل ما هـو متعارَفٌ عليه أو ما يبدو بدهياً، وعلـى نحو خاص أنظمـة التصنيفات التي تحدد مـا هو مهم وما هـو غير مهم، وما لا يعتقـد أحد أن من المهـم الحديث عنه، بسبب عدم وجود طلب. لقد تحدثنا كثيراً هذا الصباح عن هذه البدهيات، وذكر شارل أندريه جوليان Charles-André Julien سياقات ثقافية مُدهشة تمامـاً. إن أكـثر الأمور المخفيـة، تلك التي يتفـق بشأنها الجميـع، نحن متفقون بشأنها إلى حد أن لا أحد يتحدث

حتـى عنها ولا تُناقَشُ أبداً ومسَلَّمٌ بها. وهو ما قد تُخفيه الوثائـق التاريخية تماماً، إذ لا أحد يُفكـر بتدوين الأمور البدهيـة؛ ما لا يقولـه المخبرون أو مـا يقولونه من خلال إغفالـه أو السكوت عنه. إن إثارة التساؤلات بشأن هذه الأشيـاء التـي لا يقولها أحـد أمر مهم، عنـد العمل على التاريـخ الاجتماعي للعلم الاجتماعي، إذا كنا لا نريد أن نرضي أنفسنا فحسب من خلال توزيع اللوم والمديح. لا يتصل الأمر بأن نُنَصـب أنفسنا قضاةً، بل أن نفهم سبب عدم فهم أولئك الناس لبعض الأشياء، وعدم طرحهم بعض المسائـل للنقاش؛ وأن نُحدّد ظـروف الخطأ الاجتماعية، وهـو أمر ضروري، بما أنه نتاج ظروف تاريخية وحتمية. في «الأمور البدهية» لعصرٍ ما، هناك، ***بحكم القانون***، ما لا يخطـر على بال (سياسياً على سبيل المثال)، وما لا يُسمّى والمُحّرَم، أي المشاكل التـي لا يمكن الاهتمام بها، ولكن أيضاً **بحكـم الأمر الواقع**، الـذي لا يخطر على بال، ما لا تسمـح المؤسسات الفكرية التفكير بـه. (وهذا ما يجعل الخطأ لا يتوزع تبعاً للمشاعر الطيبة أو السيئة، وبالمشاعر الطيبة يمكن أن يكون تحليلنا السوسيولوجي مَقيتاً).

قد يقود هذا إلى طرح يختلف عما هو عليه عادةً بشأن مُشكلة العلاقة المُمَيَزة الأهلية أو الأجنبية، «المتعاطفة» أو

المعادية وما إلى ذلك، بالموضوع الذي غالباً ما ينحصر فيه النقاش بشأن علم الاجتماع الاستعماري وإمكانية قيام علم اجتماع متحرر من الاستعمار. أعتقد أنه ينبغي استبدال سؤال وجهة النظر المُمَيزة بسؤال الضبط العلمي للعلاقة بموضوع العلم، وهو، في رأيي، واحد من الشروط الأساسية لتأسيس موضوع علمي حقيقي. أياً كان الموضوع الذي يختاره عالِم الاجتماع أو المؤرخ، لا يتصل الأمر، في هذا الموضوع وفي طريقة بنائه لهذا الموضوع، بعالِم الاجتماع أو بالمؤرِخ بصفته فرداً، بل في العلاقة الموضوعية بين السمات الاجتماعية الخاصة بعالِم الاجتماع والسمات الاجتماعية لهذا الموضوع. ثمة علاقة ملموسة على الدوام بين موضوعات العِلم الاجتماعي وطريقة معالجتها والباحث المُعَرَّف سوسيولوجياً، أي من خلال أصله الاجتماعي ومنصبه الجامعيّ وتخصصه وما إلى ذلك. على سبيل المثال، أعتقد أن إحدى الوساطات التي تُمارَس من خلالها هيمنة القيم المُهَيمِنة في إطار العِلم، هي التراتب الاجتماعي للتخصصات الذي يضع النظرية الفلسفية في القمة والجغرافيا في الأسفل (هذا ليس حُكماً تقويمياً بل مشاهدة عيان، فالطبقة الاجتماعية للطلبة تتدنى نزولاً من الفلسفة إلى الجغرافيا

أو مـن الرياضيات إلى علم طبقـات الأرض). هناك، في كل زمان، تراتبية لموضوعات البحث وتراتبية لأشخاص البحـث (الباحثـون) تُسهم على نحو حاسـم في توزيع الموضوعـات بين الأشخاص. بالطبـع، لا أحد يقول (أو نادراً) إنه استناداً إلى ما أنت عليه، لك الحق في تناول هذا الموضوع وليس ذاك، وفي طريقة تناوله على هذا النحو، «نظرياً» أو «تجريبياً»، «نظرياً» أو «تطبيقياً»، وليس بتلك الطريقـة بل بأسلوب «لامع» أو «جـاد» وأن تقدم نتائج البحث. لا طائـل من هذه التنبيهات، إذ يكفي في أغلب الأحيان أن نترك الأمر للرقابة الداخلية التي ليست سوى رقابـة اجتماعية ومدرسية مُستَنبطَنة («أنا لست منظِراً»، «أنـا لا أجيد الكتابة»). ليس هناك إذن ما هو أقل حيادية اجتماعياً من العلاقة بين الفرد والموضوع.

المهم إذن أن نعرف كيف نموضع العلاقة مع الموضوع بحيـث إن الخطاب عن الموضـوع لا يكون مجرد عرض لعلاقـة غير واعية مـع الموضوع. من بـين التقنيات التي تجعل هذه الوضعنة ممكنة، هناك بالطبع كل العتاد العلمي؛ باعتبار أن هذا العتاد نفسه يجب أن يخضع للنقد التاريخي بما أنه في كل زمان موروث من العلم السابق له.

سأقـول كي أختـم إن مسألة حظـوة الأجنبي أو ابن

البلـد الأصلي تضمر مـن دون شك مشكلة واقعية جداً، وتُطرَح بشأن تحليل طقوس قبائلية (سكان المنطقة الجبلية في الجزائـر) أو بشـأن مـا يدور في هـذه القاعـة أو أثناء مظاهرة للطلبة أو في مصنع في بيونكور[1]: المسألة هي أن نعرف ما تعنيه كلمـة مراقب أو عميل وأن نعرف بكلمة واحدة ما تعنيه المُمارسة[2].

---

(1) Billancourt، حيّ في شمال نهر السين تكثر فيه المصانع المسماة بمصانع بيونكور (المترجمة).

(2) سنجد معلومات تكميلية في: بيير بورديو، Le champ scientifique, Actes de la recherche en sciences sociales, 2-3 juin 1976,P. 88-104.

مفارقات عالِم الاجتماع[1]

إن الفكرة المركزية التي أود التحدث عنها اليوم هي أن نَظرية المعرفة والنظرية السياسية متلازمتان، فأي نظرية سياسية تضم على الأقل ضمنياً نظرية إدراك للعالَم الاجتماعي وتنتظم نظريات إدراك العالَم الاجتماعي وفق تناقضات شبيهة جداً بتلك التي نجدها في نظرية إدراك العالَم الطبيعي. في هذه الحالة، نقارن تقليدياً بين نظرية تجريبية تقول إنَّ الإدراك يستعير بُناه من الواقع، ونظرية تؤمن بالبنائية تقول إن أي موضوع لا يُدرَك إلا من خلال بنائه. ليس محض مصادفة إذاً أن نجد، بشأن مشكلة تتصل بإدراك العالَم الاجتماعي والطبقات الاجتماعية، النوع نفسه من التناقضات. ثمة موقفان متناقضان لا يظهران بالبساطة المباشرة نفسها التي سأقدمهما بها: يرى البعض أن الطبقات الاجتماعية موجودة على أرض الواقع ولا يقوم العِلم إلا بتدوينها وتسجيل وجودها؛ ويرى البعض الآخر أن الطبقات الاجتماعية، والتقسيمات الاجتماعية هي بنى وضعها العلماء أو الفاعلون الاجتماعيون. وأولئك الذين يريدون أن ينكروا وجود الطبقات الاجتماعية

(1) أُلقيت هذه المحاضرة في آراس (Arras)، أكتوبر/تشرين الأول 1977.

غالبـاً ما يذكرون أنها نتـاج البُنيـة السوسيولوجيية. فلا توجـد، في رأيهـم، طبقات اجتماعيـة إلا بسبب وجود علماء يُنشئونها.

(أقـول فـوراً إن واحدة مـن المشـاكل الأساسية التي تطرحها نظرية إدراك العالَم الاجتماعي هي مشكلة العلاقة بـين وعي العلماء ووعي عامة الناس. هل فعل الإنشاء هو نتـاج العالِم أم الأهالي؟ هل للأهالي أنماط إدراكية ومن أين يستمدونها وما هي العلاقة بين الفئات التي ينشئها العِلم والفئات التي يستخدمها الفاعل العادي في تطبيقاته؟).

أعود لسؤالي الأصل: كيف يُدرَك العالَم الاجتماعي وما هـي نظرية المعرفة التي تبين أننا نُدرك العالم على أنه مُنَظَّم؟ ستقول النظريـة الواقعية إن الطبقات الاجتماعية موجودة في الواقـع، وتُقاس من خلال مؤشرات موضوعية. يكمن الاعتراضـ الوحيد علـى النظرية الواقعيـة في أنه لا يوجد انقطاع أبداً على أرضـ الواقع. تُوَزعُ المداخيل على نحو مستمر كمـا أغلب السمـات الاجتماعية التـي يمكننا أن نعزوها إلى أفراد. في حين أن البنية العلمية أو حتى الإدراك العادي يرى أن هناك قطيعة حيث يرى المراقب استمرارية. على سبيل المثال، من البدهي أن من وجهة النظر الإحصائية حصريـاً، من المستحيـل أن نقول أين تنتهـي حدود الفقير

وأين تبــدأ حدود الغني. مع ذلك، يعتقد وعي عامة الناس أن هناك أغنياء وفقراء. والشيء نفسه فيما يتصل بالشباب وكبــار السن. أين تقف حــدود الشباب؟ أين تقف حدود الشيخوخة؟ أين تنتهي المدينة؟ أين تبدأ الضاحية؟ ما الفرق بــين قرية كبيرة ومدينة صغيرة؟ يُقال لكم: المدن التي تضم أكثر من 000 20 نسمة تؤيد اليسار أكثر من المدن التي تضم أقل من 000 20 نسمة. لماذا20000؟ إن إخضاع هذا التقسيم للنقاشــ مُبررٌ جداً، فهو أول تضاد: هل التقسيمات مُنشأة أم أنها تحصيل حاصل؟

بعد أن طرحتُ أول تضاد بشأن سوسيولوجيا المعرفة (هل نعــرف العالَم الاجتماعي من خلال إنشائه أم بصفته قائماً أصلاً؟) أود أن أُعيد طرحه على الصعيد السياسي. (لنُعــرّج على المفاهيم التــي تنتهي بمقطــع «isme» (أي النسبــة التي تفيد النزعة أو المذهب في العربية): إن أغلب المفاهيــم، في التاريخ كما في الفن والأدب أو في الفلسفة كما في نظرية السياسة، هي مفاهيم تاريخية مبتكرة لتلبية احتياجات جدالات كلامية، بمعنى أنها في سياق تاريخي مُحدَّد جــداً تُستخدَم خارج إطار هــذا السياق وأبعد من حــدوده، وبهذا تُمنــح قيمة تتجــاوز سياقهــا التاريخي. وينطبق هذا على الاستخدام، العشوائي إلى حدّ ما، الذي

سأقوم به هنا لسلسلةٍ من المفاهيم التي تنتهي بالمقطع «isme»). أعود إلى التضاد الثاني، وهو سياسي بالأحرى، ذاك الذي يمكن أن نقيمه بين الموضوعانية العلمية[1] أو التنظيرية والذاتانية[2] أو العفوانية[3]. بمعنى واحدة من المشاكل التي أرَّقَت الفكر الاجتماعي في نهاية القرن التاسع عشر وأطلق عليه التقليد الماركسي مشكلة الكارثة النهائية. يمكن صياغة هذه المشكلة إجمالاً بالتعابير التالية: هل ستكون الثورة نتاج سياق حوادث حتمي مُدون في منطق التاريخ أم ستكون نتاج فعل تاريخيّ؟ أولئك الذين يعتقدون أن بإمكاننا معرفة القوانين المتأصلة في العالَم الاجتماعي وينتظرون من فعاليتها «الكارثة النهائية»، لا يتفقون مع أولئك الذين ينكرون القوانين التاريخية ويؤكدون على تفوق التطبيق العملي والموضوع والفعل التاريخي على قوانين التاريخ الثابتة.

هذا التضاد، الذي اختزلناه إلى أبسط صورته، بين العلمية الحتمية والذاتانية أو العفوانية نراه على نحو

(1) نظرية تؤكد على الحقيقة الموضوعية (المترجمة).
(2) مذهب فلسفي يقيم المعرفة كلها على أساس من الخبرة الذاتية (المترجمة).
(3) نظرية قائمة على الثقة بالعفوية الثورية في الشعب، والعفوية المبدعة في الفرد (المترجمة).

واضـح تماماً بشـأن الطبقـات الاجتماعيـة. إذا أخذت مثـال الطبقـات الاجتماعية، فهذا ليس محض مصادفة. إنه أمـر يحتاجه علماء الاجتماع كـي يفكروا في الواقع ومـا هو «موجود» على أرض الواقـع، بمعنى في التوزيع الموضوعي للخصائص وفي أذهان الناس الذين يشكلون جـزءً من الواقـع الاجتماعي في آن واحـد. إنها المشكلة الأكـثر تعقيداً التي يمكـن أن نفكر فيها بما أن الأمر يتصل بالتفكـير بما نفكـر به وهو من دون شـك مُحدَّد في الأقل جزئياً من خلال مـا نريد أن نفكر فيه: ثمة احتمال إذن، وأقـول هذا بـكل صراحة، ألا أتكلم عـن الموضوع كما ينبغي.

في السياسـة، تُطرح مشكلة المعرفـة في صيغة مسألة العلاقات بين الأحـزاب والجماهير. الكثـير من الأسئلة التـي طُرِحَت في هذا الشـأن هي نقـل واعٍ أو غير واعٍ لأسئلة كلاسيكية لفلسفة المعرفة عن العلاقة بين الشخص والموضوع. لقـد بلورعالم الاجتماع **سارتـوري** Sartori الفكـرة الذاتية جداً بكثير من المنطق والدقة، فهو يتساءل إن كان مبدأ الاختلافات المرصودة في حالة الطبقة العاملة في إنجلترا وفي فرنسـا وإيطاليا تكمن في التاريخ المُستقل نسبيـاً للأحـزاب، أي لأولئـك الأشخاص المتضامنين

القادرين علـى إنشاء واقع اجتماعي مـن خلال **تمثيلاتهم** أو مـن خلال واقعهـا الاجتماعي المناظِـر. اليوم، تُطرح المشكلة بحدّة معينة: هل الأحزاب تُعبّر عن الاختلافات أو تُنتجُهـا؟ وتبعاً للنظرية المتوسطـة الواقعة بين الذاتانية المتطرفـة والموضوعانيـة المتطرفـة التي يُعَبرعنهـا **لوكاش** Lukacs، لا يفعـل الحـزب إلا إظهار الجماهـير لنفسها حسب التعبير المجازي للطبيب المولِّد.

هل هذان التضـادان، تضاد وجهة نظر نظرية المعرفة وتضاد وجهة نظر الفعل السياسي،غير قابلين لاستبدالهما ببعضهمـا؟ لو كان علينا أن نـوزع في فضاء نظري مُعَيَّن مختلف مفكري العالَم الاجتماعي تبعاً لموقفهم إزاء هاتين المشكلتـين سنلاحـظ أن الاجابات ليسـت مستقلة. في ميـدان الأنثروبولوجيا (علم الأصـول البشرية) حيث لا تُطرَح المسألـة السياسية البحتة، يقـوم الانقسام الرئيس على التعارض بين الذاتانيـة والموضوعانية. يرى التقليد الموضوعـي العـالَم الاجتماعـي كعالم انتظـام موضوعيّ مستقل عن الفاعلين مَبنيّ على أساس وجهة نظر مُراقب حياديّ لا علاقة له بالفعل، يحلّق فوق العالَم الذي يَرقبه. إن عـالِم السلالات شخص يُعيد تشكيـل ما يشبه توليفة موسيقيـة غير مكتوبة تنتظم على وفقهـا أفعال الفاعلين

الذيـن يعتقدون أن كل واحد منهـم يرتجل موسيقاه، في حـين أنَّهم في الواقع، فيما يتصـل بتبادلات الزواج كما في التبـادلات اللغويـة، يتصرفون بحسـب نظام قوانين ساميـة، وما إلى ذلـك.... يتصـدى سارتـر بوضوح، في «نقـد العقل الجـدلي» لليفي شتراوس ولتأثير التشيؤ الـذي تنتجـه الموضوعانية. وقـد أنشأ شوتـز Schütz، أحد تلامذة هوسـرل Husserl، فينومينولوجيا من تجربة العالَم الاجتماعـي الاعتيادية؛ لقد حاول أن يصف كيف يعيش الفاعلون الاجتماعيون العالَم الاجتماعي في حالته الساذجـة وامتـدَ هذا التقليـد إلى الولايـات المتحدة في التيار المُسمى الإثنوميتودولوجيا ethnométhodologie وهي نوع مـن الظاهرياتية الدقيقة للتجربة الذاتية للعالَم. إنـه النقيض المطلـق للوصـف الموضوعـاني. بمعنى أن العالَم الاجتماعـي، كما تقترح بعض نصوص كوفمان Goffman، هو نتاج أفعـال الأفراد. بعيداً عن أن يكون سلوك الناس المُبَجّل بفعل التراتبية، فـإن آيات الاحترام والتبجيل الفردية اللامتناهية، وما إلى ذلك هي التي تُنتج بالتـالي التراتبية. نرى علـى الفور ما تفرضـه السياسة. من جانب، ثمة لغة البُنى الموضوعية للهيمنة وعلاقات القـوى الموضوعيـة؛ ومـن جانب آخـر، إضافـة آيات

الاحترام اللامتناهية التي تخلق موضوعية العلاقات الاجتماعية. من جانب ثمة الحتمية، ومن الجانب الآخر الحرية والعفوية. («لو امتنع الجميع عن أداء التحية للكبار لما كان هناك كبار، وما إلى ذلك...»). نرى مليّاً أنَّ هذا رهان مهم. ونرى في الوقت نفسه أن فصل مشكلة المعرفة عن المشكلة السياسية أصعب على أرضية المجتمعات المقسّمة إلى طبقات وفي علم الاجتماع مما هو عليه في علم السلالات، على الرغم من أننا نفعل ذلك تقريباً دائماً.

في التقليد الماركسي، ثمة صراع مستمر بين اتجاه موضوعاني يبحث عن الطبقات الاجتماعية على أرض الواقع (ومن هنا تأتي المشكلة الأزلية: «كم عدد الطبقات الاجتماعية؟») ونظرية إرادويّة أو عفوانية تعتبر أننا نحن الذين نصنع الطبقات الاجتماعية. سنتحدث من جانب عن شروط الطبقة ومن جانب آخر بالأحرى عن الوعي الطبقي. من جانب، سنتحدث عن المواقع في علاقات الإنتاج. ومن جانب آخر، بالأحرى عن «الصراع الطبقي» وعن الفعل والتعبئة. ستكون الرؤية الموضوعانية بالأحرى رؤية عالِم. وستكون الرؤية العفوانية بالأحرى رؤية مُناضل. أعتقد بالفعل أن الموقف الذي نتخذه بشأن

المشكلـة الطبقية يعتمـد على الموقع الـذي نشغله داخل البنية الطبقية.

في ورقـة بحثيـة أنجزتها قبل مدة مـن الزمن طرحت بعضـ المشـاكل التـي أود أن أطرحها هـذا المساء. كان معهـد للاستقصاء قد اقترح علـى عينة من الذين طُرِحَت عليهـم الأسئلـة أن يقولوا فيمـا يتصل بجـورج مارشيه Marchais وفرانسـوا ميتـيران Mitterrand وجيسكار ديستـان Giscard، وشـيراك Chirac وبونياتوفسكـي Poniatowiski وسيرفان شريبـير Servan-Schreiber، تبعاً لقاعـدة «اللعبة الصينية» («لو كان الأمر شجرة فأي شجرة ستكـون؟»)، إذا، لو كان شجـرة هل سيفكرون في شجرة دُلب أو شجـرة حور أو شجرة بلوط، وما إلى ذلـك...، ولو كان سيارة هل سيكـون رولس رويس أو بورشـ أو سيـارة صغيرة ذات حصانـين وغير ذلك.... مـع ذلك، بعد أن طُلِبَ منهم أن يربطوا بين سلسلتين من الأشياء التي لا يملكون مفاهيم عنها بالطبع، أي سلسلة من رجال السياسة من جانب وسلسلة من الأشياء من جانب آخر، وينتج الأشخاص سلسلة من المزايا المنسجمة كانت النتيجة بالنسبة لـ سيرفان– شريبرعلى سبيل المثال: لو كان شجـرةً، لكان نخلة؛ ولـو كان أثاثاً لكان قطعة أثاث من

(Knoll)؛ ولو كان سيارة لكان بورش؛ ولو كان قريباً لكان صهراً. نجد من خلال هذا فكرة «انظر إليّ»، و«بهرجة» وحقيقة جوهرية للبورجوازية الجديدة التي يُسهم فيها سيرفان – شرير (الذي يملك بالفعل أثاثاً من نوع كنول في باريس). بمعنى آخر، ثمة حدس إجمالي عن الشخص بصفته يحمل «أسلوب» شريحة طبقية في المجتمع. بما أن الأشياء الطبيعية (الأشجار والزهور وغيرها) غير مُشكلة مُسبقاً اجتماعياً، فإنها مُشَكَّلة من خلال تطبيق نماذج اجتماعية. لكن زينة الرأس (القبعة المستديرة المنتفخة والقبعة الرسمية والكاسكيتة والبيرية وما إلى ذلك...)، أو الألعاب (البريدج والبّولوت وغيرهما) هي أشياء قد صُنِّفَت مسبقاً على أرض الواقع إذ من خلال وضع بيريه أو كاسكيت أو الخروج مكشوف الرأس، وما إلى ذلك، يُصنِّف الناس أنفسهم ويعرفون أنهم يفعلون ذلك. التصنيفات التي يطبقها عالم الاجتماع هي تصنيفات من الدرجة الثانية. يمكننا القول إنَّ السمات التي يصدرها الناس تأتي من حسٍ اجتماعي يكاد يكون سوسيولوجياً ومن حَدْس عَمليّ وجيه للتوافق بين المواقع الاجتماعية والأذواق.

لقد بدأت أجيب عن السؤال الذي طرحته عندما

بدأت الحديث. هل تَمثل العالَم الاجتماعي هو تدوين التقسيمات الموجودة على أرض الواقع فحسب أو بناء ينتجه تطبيق نماذج قابلة للتصنيف؟ يقضي الناس حياتهم في تصنيف أنفسهم بمجرد اقتناء أشياء هي أيضاً مُصَنَّفة مسبقاً (بفعل ارتباطها بطبقات اجتماعية لوكلاء)؛ وكذلك في تصنيف الآخرين الذين يصنفون أنفسهم باقتنائهم أشياء يصنفونها. إذن، يتعلق الأمر بالشيء في موضوع التصنيف نفسه. ونظام التصنيف في أذهان جميع الفاعلين هو نفسه تقريباً؛ وعليه يمكننا القول أن هناك ضربين من الموضوعية: الطبقات الموضوعية التي أستطيع أن أبنيها على أساس المُرَتَّب والشهادة العلمية وعدد الأطفال وما إلى ذلك؛ ومن ثم، الطبقات الموضوعية بصفتها موجودة في أذهان جميع الفاعلين المُخضَعين للتصنيف العلمي. هذه التصنيفات هي رهان صراع بين الفاعلين. بمعنى آخر، هناك صراع تصنيفات وهو بُعدٌ للصراع الطبقي. في واحدة من ***أفكار عن فيورباخ***، يقول ماركس ما مفاده إن تعاسة المادية هي أنها تركت للمثالية فكرة أن الشيء هو من تشييدنا، وأنها شبَّهت المادية بنظرية للمعرفة تمثل العالَم، في حين أن المعرفة هي نتاج وعمل جماعيّ. لكن، كما أشرت إلى ذلك، فهذا

النتاج متضـاد. إن أنظمة التصنيفات نتاجات اجتماعية، ولذلك هي رهانات صراع مُستدام. كل هذا غير واضح، لكنني أستطيع أن أعود لأشياء ملموسة جداً. لنأخذ مثالاً: الاتفاقيـات الجماعيـة هـي تدوين لصراعـات اجتماعية بـين أرباب العمل والنقابـات. صراعات على ماذا؟ على كلمـات وتصنيفـات وجـداول. أغلب الكلمـات التي نملكها للحديث عن العالَم الاجتماعي تتأرجح بين التورية والشتائم: لدينا «قرويّ»، وهي شتيمة، و«مزارع» وهي تورية، وبين الإثنين، كلمة «فلاّح». لا توجد قطّ كلمات حيادية للحديث عن العالَم الاجتماعي والكلمة نفسها لا تعني المعنى نفسه بحسب الشخص الذي ينطق بها. لنأخذ كلمة «بورجوازي صغير»: هذه الكلمة التي تختزل عدداً معينـاً من السمات التي تُميّز تماماً هـذه الفئة، استُخْدِمَت شتيمةً في الصراع الفلسفي والأدبي (بورجوازي صغير، بقّـال، وما إلى ذلك) إلى حد كبيربحيـث إننا مهما فعلنا ستظل تعمل كأداة صراع.

في الحياة اليومية نحن نمضي وقتنا في وضعنة الآخرين. الشتيمـة هـي وضعنة («أنت لسـت إلا وغيرها»): فهي تختـزل الآخر في واحدة مـن سماته، ومـن الأفضل أن تكون خفية؛ إنها تختزله كما يُقال في حقيقته الموضوعية.

يقـول شخص مـا: «أنا كريم وغير منتفـع...». يُقال له: «أنـت هنـا لتكسـب قوتـك»، إنهـا درجـة الصفر من الاختزال. (للمادية نزوع للسقوط في المنزع الاقتصادي الذي يطابق النزعة العفويـة للصراع اليومي للتصنيفات، التـي تنص على اختـزال الآخر في حقيقتـه الموضوعية. لكـن، الاختزال الأكثر بدائية هـو الاختزال في المصلحة الاقتصادية).

في الممارسة اليومية، الصراع مستمر بين الموضوعانية والذاتانيـة. كل شخص يسعى إلى فرضـ صورته الذاتية علـى أنها موضوعيـة. المُهيمِن هو الذي يملـك الوسائل لفرضـ الصـورة التـي يُريد أن يُـرى فيها علـى المُهَيمَن عليـه. وفي الحياة السياسيـة، كل فرد هو موضوعاني إزاء منافسيه. أضف إلى ذلك أننا دوماً موضوعانيون بالنسبة للآخرين.

ثمـة تواطـؤ بـين العلميـة الموضوعانية وشـكل من الإرهـاب. النزعـة إلى الموضوعانيـة المتأصلة في الموقف العلمـي مرتبطـة ببعضـ المواقـع في العـالَم الاجتماعي، وخاصـة بموقع باحث يهيمن علـى العالَم من خلال فكره ولديـه انطباع بأن له فكر عن العالَم يتعذر فهمه تماماً على أولئك المنغمسـين في الفعل. النزعة الاقتصادية هي نزعة

الناس الذين يعرفون أكثر عن الاقتصاد. على النقيض من ذلك، أولئك المعنيون أكثر بالفعل هم الأكثر عفويةً. والتضاد بين الموضوعانية والذاتانية هو في صلب الأشياء بل هو الصراع التاريخي بعينه. لماركس فرصة أكبر لمعرفة حقيقة باكونين من باكونين نفسه، ولباكونين فرصة أكبر لمعرفة حقيقة ماركس أكثر من ماركس نفسه. لا يمكننا أن نكون ماركس وباكونين في الوقت نفسه. كما لا يمكننا أن نكون في مكانين مختلفين من الفضاء الاجتماعي في الوقت نفسه. كوننا في نقطةٍ من الفضاء الاجتماعي يُعرِّضنا لأخطاء مُحتمَلة: الخطأ الذاتاني، والخطأ الموضوعاني. حالما يوجد فضاء اجتماعي يوجد صراع، وصراع من أجل الهيمنة وقطب مهيمن وقطب مُهَيْمَن عليه، وعندئذ توجد حقائق متعارضة. مهما فعلنا، الحقيقة متضادة. إذا كان ثمة حقيقة، فالحقيقة هي رهان صراع.

أعتقد أنه كان هناك دائماً صِراع في الحركة العُمّالية بين نزعة مناصرة للمركزية وللعلمية ونزعة بالأحرى عفوانية، كل واحدة من هاتين النزعتين تستند، من أجل حاجيات الصراع داخل الحزب، إلى تعارضات واقعية داخل الطبقة العاملة نفسها: يتحدث الطرف الأول عن

طبقة عاملة مُستَغَلّة، «هامشية» والطرف الآخر عن نُخبة عاملة. هذا التعارض هو التاريخ نفسه والادعاء الوحداني (مؤمن بالأحدية) الذي يحاول أن يلغيه هو التاريخ المُضاد، وعليه فهو إرهابي.

لا أعلم إن كانت براهيني صحيحة. ما قلته أخيراً ليس عقيدة. أعتقد أنه ينتج عن التحليل.

ماذا يعني أن نتكلم(1)

إذا كان لعـالِم الاجتمـاع دور فهو يتمثـل في أن يُزوِّد بأسلحة بدلاً من إلقـاء مُحاضرات. لقد جئت لأشارك في تفكير وأحـاول أن أزود أولئك الذين لديهم تجربة عملية في عدد معين من المشاكل التربوية بالأدوات التي يقترحها البحث من أجل تأويلها وفهمها.

إذا كان خطابـي مُخيباً للآمال، بل وأحياناً محبِطاً، فهذا لا يعنـي أنني أتلذذ بالإحبـاط، على النقيض من ذلك، إذ أن معرفـة الواقع تقود إلى الواقعية. إن أحد إغراءات مهنة عالِم الاجتماع هو ما أطلق عليه علماء الاجتماع أنفسهم بالنزعة السوسيولوجية «sociologisme»(2)، بمعنى النزعة لتحويل قوانين أو شرائع تاريخية إلى قوانين أزلية. ومن هنا تأتي صعوبة نشر نتاجات البحث السوسيولوجي. يجب أن نضع أنفسنا دائماً بين دورين: من جانب، دور المُنَكِّد، ومن جانب آخر، دور المتواطىء في اليوطوبيا.

وهنا، اليوم، أود أن أبدأ بأفكاري استناداً إلى استطلاع

---

(1) محاضرة ألقيت في مؤتمر AFEF, Limoges 30 octobre، 1977، نُشرت في «Le français aujourd'hui» العدد 41، مارس/آذار 1978، ص.4-20 وفي ملحق العدد 41، ص. 51-57.

(2) نزعة تميل إلى ردّ كل شيء لعلم الاجتماع (المترجمة).

الـرأي الذي أعَدَّه البعض منكم من أجل هذا الاجتماع.
إذا اخترت أن أنطلق من هـذه النقطة، فحرصاً مني على منـح خطابي تأصلاً ملموساً قدر الإمكان ولكي نتجنب (وهذا يبدو لي واحداً مـن الشروط العملية في كل علاقة تواصل حقيقية) أن يفرض الطرف الذي له حق الكلام، والذي يحتكر الكلام بحكـم الظروف، تعسفية تساؤله وتعسفية مصالحه. إن الوعي بتعسفية فرض الكلام يفرض نفسه اليـوم في الأغلب أكثر فأكثر علـى الشخص الذي يحتكر الخطـاب كما على الأشخاص الذين يخضعون لهـذا الخطاب. لمـاذا نشعر بالقلق أو عـدم الارتياح، في بعض الظروف التاريخيـة وبعض الظروف الاجتماعية، إزاء القوة هذه في حيازة الكلمة من موقع سلطوي أو، إن شئنـا، من موقع **مسموح بـه**، باعتبارهذا الأنموذج الأخير هو الموقع التربوي؟

إذن، كي أذوِّب هذا القلق إزاء نفسي، اخترت كنقطة انطلاق أسئلة طُرِحَت فعلياً على مجموعة منكم ويمكن أن تُطرَح عليكم جميعاً.

تـدور الأسئلة عن العلاقـات بين الكتابـة والشفَهية ويمكـن أن تُصاغ على النحو التـالي: «هل يُمكن تَدريس الشفَهي؟».

هــذا الســؤال صيغــة لتساؤل قــديم سبــق أن طرحه أفلاطون ويلقى اليــوم اهتماماً معيناً: «هل يمكن للامتياز أن يُدَرَّس؟». إنــه لســؤال مركزي تماماً. هــل يمكننا أن نُدرِّس شيئــاً؟ هل يمكننا أن نُدرس شيئــاً لا يُمكن تعلمه؟ هل يمكننا أن نُدَرِّس ما نُدَرِّسَ به أي اللغة؟

لا يبرز هــذا النوع من التســاؤلات في أي وقت. إذا كان قــد طُرِحَ، على سبيل المثال، في محاورة من محاورات أفلاطــون، فلأن مسألة التعليم، كما يبدو لي، تُطرَح على التعليم عندما تُطرَح مسألة التعليم للنقاش. يُطرَح تساؤل نقدي عما يعنيه التعليم، لأن التعليم في أزمة. في الأوقات العاديــة، في المراحــل التي يُمكــن أن نُسميهــا نظامية، لا يَطرح التعليم أسئلةً حول نفسه. إن إحدى سمات التعليم الــذي يسير على نحو جيد تماماً - أو على نحو سيئ جداً - هــو أنه واثق بنفسه، هذه الثقة (ليس محض مصادفة أن تُستخــدم مفردة «ثقة» عند الحديث عن اللغة) الناتجة عن ثقــة المرء لكونه لا «*يُصغى إليــه*» فحسب، بل «يُتبع»، ثقة تتسم بها كل لغة سلطوية أو مصرح لها.

هــذا التســاؤل إذن ليس أبديــاً بل تاريخــي. وبشأن هذا الوضــع التاريخي أود أن أفكر. هــذا الوضع مرتبط بحالة العلاقة التربوية، بحالــة العلاقات بين نظام التعليم

وما يُسمى بالمجتمع الكلي بمعنى الطبقات الاجتماعية، بحالة اللغة وبحالة المؤسسة المدرسية. أحاول أن أبيّن أنه من خلال الأسئلة الملموسة التي يطرحها الاستخدام المدرسي للغة، يمكننا أن نطرح في الوقت نفسه أكثر أسئلة سوسيولوجيا اللغة أهميةً (أو الألسنية الاجتماعية) socio-linguistique[1] والمؤسسة المدرسية. يبدو لي بالفعل أن الألسنية الاجتماعية كانت ستتخلص من التجريد على نحو أسرع لو أولت اهتمامها وتفكيرها لهذا الفضاء الخاص جداً والمثالي جداً ألا وهو الفضاء المدرسي ولو كان هدفها هذا الاستخدام الخاص جداً ألا وهو الاستخدام المدرسي للغة.

أتناول المجموعة الأولى من الأسئلة: هل تفكرون في تدريس اللغة الشفهية؟ ما الصعوبات التي تواجهونها؟ هل تواجهون مقاومةً؟ هل تواجهون عدم تجاوب من طرف الطلبة؟...

لديَّ رغبة أن اسأل من فوري: تدريس اللغة الشفهية؟ لكن أي **لغة شفهية؟**

ثمة شيء ضمني في كل خطاب شفهي أو مكتوب أيضا. ثمة مجموعة من الأمور المُسلَّم بها يحملها كل فرد وهو يطرح هذا السؤال. بما أن البُنى الذهنية هي بُنى

(1) دراسة علمية للعلائق بين اللغة والثقافة والمجتمع (المترجمة).

اجتماعية مُستَبطَنة، فمــن المحتَمَل أن نُدخِل، في التضاد بــين الكتابة والشفهية، تضــاداً كلاسيكياً تماماً بين المتميز والمُبتَــذَل وبــين العلمي والشعبي، بحيــث إن الشفهي له حظ أوفر أن يُربَط بهالةٍ شعبوية populiste. تدريس اللغة الشفهية يعني تدريس هذه اللغة التي تُدَرَّس في الشوارع، وهذا يقود إلى تناقض. بمعنى آخر، ألآ تَطرح مسألة طبيعة اللغة المُدَرَّسة عينها تساؤلاً؟ أو ألا تُدرَّس هذه اللغة الشفهية التي نريد أن نُدرِّسها، بكل بساطة، بدرجات متفاوتة في المؤسســات المدرسيــة؟ نحن نعرف على سبيــل المثال أن مختلف مؤسسات التعليم العالي تُدَرِّس اللغة الشفهية على نحو متفاوت. المؤسسات التي تُعِّد للسياسة مثل «العلوم السياسية»، و«مدرسة التكوين العليا»، تُدَرِّس أكثر بكثير اللغــة الشفهية وتوليها في التقــويم اهتماماً أكثر بكثير من التعليــم الذي يُعِّد للتدريــس أو للتقنية. على سبيل المثال، في «البوليتكنيــك»، يُعد الطالــب ملخصات، وفي «دار المعلمين العليا» يعد الطالب ما يُطلق عليه «امتحاناً شفاهياً أساسيــاً» وهو ضــرب من حديث الصالونــات ويتطلب نوعــاً خاصاً من العلاقة باللغة ونوعاً معيناً من الثقافة. أن نقول «تدريس اللغة الشفهية» دون أن نضيف شيئاً، فهذا أمر لا يحمل أي جديد ويُمارس كثيراً. هذه اللغة الشفهية يمكــن إذن أن تكون لغة حديث الصالونات كما يمكن أن

تكون اللغة الشفهية للمؤتمرات الدولية، وما إلى ذلك.

إذن، لا يكفي أن نتساءل «هل نُدَرس اللغة الشفهية؟»، «أي لغة شفهية نُدَرس؟». يجب أن نسأل أنفسنا أيضاً من الذي سَيُحدد أي لغة شفهية نُدَّرس؟ يتمثل أحد قوانين الألسنية الاجتماعية في أن اللغة المُستَخدَمة في وضع مُعين لا تعتمد فقط، كما تظن الألسنية الداخلية، على كفاءة المتحدث بالمعنى الذي يمنحه شومسكي للكلمة، بل أيضاً على ما أسمّيه السوق الألسنية. الخطاب الذي نُنتجه، وفق الأنموذج الذي أقترحه، هو «نتاج» كفاءة المتحدث والسوق التي يُسَّوق إليها خطابه؛ يعتمد الخطاب في جزء منه (ما ينبغي أن يُقوَّم على نحو أكثر دقةً) على شروط التلقي.

تعمل كل حالة ألسنية إذن كسوق يَعرض عليها المتحدث نتاجاته ويعتمد النتاج الذي ينتجه لهذه السوق على توقعاته عن الأسعار التي ستُقدَّم لنتاجاته. في السوق المدرسية، شئنا أم أبينا، لدينا توقعات عن الأرباح والخسائر التي سنستلمها. واحد من الألغاز الكبيرة التي يجب على الألسنية الاجتماعية أن تجد لها حلاً، هو هذا النوع من الحّس بالمقبولية. نحن لا نتعلم البتة اللغة من دون أن نتعلم، ***في الوقت نفسه***، شروط مقبولية هذه اللغة.

هذا يعني أنَّ تعلم لغة ما يعني أن نتعلم في الوقت نفسه أن هذه اللغة ستكون مُفيدة في هذه الحالة أو تلك.

نحن نتعلم على نحو متصل أن نتحدث وأن نُقَوّم مُسبَقاً الثمن الذي ستحصل عليه لغتنا؛ في السوق المدرسية - والسوق المدرسية تقدم حالة مثالية للتحليل - يكون هذا السعر هو العلامة المدرسية، العلامة التي غالباً ما يترتب عليها سعر ماديّ (إذا لم تحصل على علامة جيدة في تلخيصك في الامتحان التنافسي في «البوليتكنيك»، فستكون إدارياً في المعهد الوطني للإحصاء والدراسات الاقتصادية وسيكون مرتبك أقل بثلاث مرات...). إذن، أي حالة ألسنية تعمل كسوق للتبادل مع شيء معين. هذه الأشياء هي بالطبع كلمات، لكن هذه الكلمات لم تُصنَع فقط كي تُفْهَم؛ وعلاقة التواصل ليست علاقة تواصل فحسب، إنها أيضاً علاقة اقتصادية تدخل فيها قيمة الشخص المتحدث: هل تَحَدَّثَ جيداً أم أساء الحديث؟ هل هو متألّق أم لا؟ هل يمكن الزواج منه أم لا؟...

التلاميذ الذين يأتون إلى السوق المدرسية يعرفون مُسبَقاً نسبة المكافأة أو الخسارة وفق هذا النوع أو ذاك من اللغة. بمعنى آخر، تمارس الحالة المدرسية بصفتها حالة ألسنية من نوع خاص رقابة كبيرة على كل أولئك

الذين يعرفون مُسبَقاً فرص الربح والخسارة التي يملكونها استناداً إلى الكفاءة الألسنية التي في حوزتهم. وصمت البعض ليس إلا مصلحة مُدرَكة تماماً.

وإحدى المشاكل التي يطرحها استطلاع الرأي هذا هي معرفة مَنْ يحكم الحالة الألسنية المدرسية. هل الأستاذ هو سيد الموقف المُطْلَق؟ هل هو من يُبادر حقاً في تحديد المقبولية؟ هل يتحكَّم بقوانين السوق؟

كل التناقضات التي سيصادفها الناس الذين يمارسون تجربة التعليم الشفهي تأتي من الاقتراح التالي: إن حُرية الأستاذ، فيما يتصل بتحديد قوانين السوق الخاصة بِصَفِّه الدراسيّ، محدودة لأنه لن يخلق أبداً إلا «إمبراطورية داخل إمبراطورية»، أي فضاء ثانوياً تكون فيه قوانين السوق المُهَيمِنة مُعَلَّقة. قبل أن نذهب أبعد من ذلك، يجب أن نُذَّكر بالسمة الخاصة جداً بالسوق المدرسية، فهي تُهيمن عليها المتطلبات الإلزامية لأستاذ اللغة الفرنسية المُرَخَّص بتدريس أشياء ما كان درَّسها لو كان للجميع فرص متساوية في امتلاك هذه القدرة وله حق التصحيح بالمعنى المزدوج للكلمة، فالتصحيح اللغوي («اللغة المُنقَّحة») هو نتاج التصحيح. المدرِّس الذي هو بمثابة قاضٍ للأطفال في ما يتصل باللغة له حق التصحيح

والعقوبة في ما يخص لغة تلاميذه.

لنتصور،على سبيل المثال، أستاذاً شعبوياً يرفض حق التصحيح هذا ويقول: «من يريد أن يتحدث يأخذ مبادرة الحديث؛ أجمل لغة هي لغة الضواحي». في الواقع فهذا الأستاذ، أياً كانت نواياه، يبقى داخل فضاء لا يخضع عادةً لهذا المَنطِق، لأن هناك احتمالات كبيرة جداً أن يوجد إلى جانبه أستاذ يؤكد على الدقة والتصحيح، وضبط الإملاء... لكن، لنفترض أن مؤسسة مدرسية كاملة تتحول، فإن توقعات الفرص المُسبَقة التي يحملها التلاميذ إلى السوق ستجعلهم يمارسون رقابة مُسبَقة، ويحتاجون إلى وقت طويل جداً كي يتخلون عن تصحيحاتهم وعن اشتقاقاتهم اللاحنة[1] التي تبدو في جميع الحالات اللغوية، بمعنى اجتماعي،غير مُتَسقة (لا سيّما في حالة استطلاعات الرأي).

إن عمل «لابوف» برمته لم يكن ممكناً إلا مقابل مجموعة كبيرة من الخُدَع التي تهدف إلى تحطيم الزيف اللغوي الذي ينتجه مجرد الجمع بين «كفء» و«غير كفء»، وبين متحدث مُرَخَّص له ومتحدث لا يشعر بأنه مُرَخَّص له؛ وكذلك، مُجمَل العمل الذي قمنا به بشأن

(1) استبدال شكل لغوي يفترض عدم صحته بآخر يُفتَرَض أنه صحيح (المترجمة).

الثقافة فقد ارتكزَ على محاولة التغلب على تأثير فرض الشرعية الذي يحققه مجرد طرح أسئلة عن الثقافة. إن طرح أسئلة عن الثقافة في حالة استطلاع الرأي (التي تشبه حالة مدرسية) على أشخاص لا يرون أنفسهم مثقفين، يستبعد من خطابهم ما يُمتعهم حقاً فيأخذون بالبحث عن كل ما يشبه الثقافة؛ وعليه عندما نسأل: «هل تحب الموسيقى؟»، لا نسمع أبداً: «أحب داليدا» بل نسمع: «أحب فالس شتراوس»، إذ لا يصنع المرء نفسه في المعرفة الشعبية إلا من خلال ما يحبه البورجوازيون. في جميع الظروف الثورية، غالباً ما اصطدم الشعبويون بهذا النوع من ثأر قوانين السوق التي يبدو أنها لا تؤكد وجودها بهذه القوة إلاعندما نفكر بخرقها. للعودة لنقطة انطلاق هذا الاستطراد: من يُحدد المقبولية؟

الأستاذ حُر في التخلي عن دوره كـ«سيد للكلام» فهو (من خلال إنتاجه موقفاً ألسنياً مُعيناً أو من خلال تركه منطق الأشياء نفسها يفعل فعله: المنصّة والكرسي والمذياع والمسافة وموروث التلاميذ الثقافي، أو بتركه القوانين التي تنتج نوعاً معيناً من الخِطاب تفعل فعلها) ينتج نوعاً معيناً من اللغة ليس عنده فحسب، بل لدى مُخاطبيه. لكن إلى أي حد يمكن للأستاذ أن يتلاعب بقوانين المقبولية من

دون أن يدخـل في ظروف استثنائية، مـا دامت القوانين العامـة للمقبولية قائمـة؟ لذلك فإن تجربـة اللغة الشفهية جديرة بالاهتمام. لا يمكننا تناول هذه المسألة المركزية جداً والبدهية جداً في الوقت نفسه من دون أن نطرح الأسئلة الأكثر ثوريـة عن نظام التعليم: هل يُمكننـا تغيير اللغة في النظـام المدرسي من دون تغيـير جميع القوانين التي تُحدد قيمة النتاجات اللغوية للطبقات المختلفة في السوق ومن دون تغييرعلاقـات الهيمنة في التسلسل الألسني، أي من دون تغيير علاقات الهيمنة؟

سأعـرِّج على تشابـهٍ أجد نفسي مـتردداً في صياغته علـى الرغم مـن أنه يبـدو لي ضرورياً: التشابـة بين أزمة التعليـم الفرنسي وأزمة الشعائر الدينيـة. الشعائر الدينية لغـة مُطَقَّسـة مُرَمَّـزة (سـواء تعلـق الأمر بالحـركات أو بالكلمـات) وترنيماتها القداسية معروفـة كاملة مُسبقاً. الشعائر الدينية باللاتينية هي الصيغة القصوى للغة، لكنها على الرغم مـن كونها غير مفهومة تعمل، ***لكونها مرخَّصة*** كلغة، تحت شروط معينة، على إرضاء المرسلين والمتلقين. في حال الأزمـات تتوقف هذه اللغة عـن العمل أي أنها تتوقـف عن فعل فعلها الرئيس ألا وهو **جعل الناس يؤمنون** ويحترمـون ويتقبلون، بمعنى أن يتقبلهـا الناس حتى وإن

كانوا لا يفهمونها.

والسؤال الذي تطرحه أزمة الشعائر الدينية، أزمة هذه اللغـة التي لم تَعُد تَعمل ولا تُسمَـعْ ولم نعد نؤمن بها، هو العلاقة بين اللغـة والمؤسسة. عندما تكون لغة ما في أزمة ويكون السؤال المطـروح: أي لغة نستخدم للكلام فهذا يعنـي أن المؤسسة في أزمـة ومسألة السلطة البديلة تطرح نفسهـا، أي السلطة التي تقول كيـف نتكلم ومن يُخوِّل الرخصة للكلام ويمنحها.

مـن خلال هذا التعريج على مثـال الكنيسة أردت أن أطرح السؤال التالي: هل الأزمة الألسنية مفصولة عن أزمة المؤسسة المدرسية؟ أليست أزمة المؤسسة الألسنية مظهراً مـن مظاهر أزمة المؤسســة المدرسية؟ لم يكـن تعليم اللغة الفرنسية في تعريفه التقليدي، في المرحلة الأساسية لنظام التعليم الفرنسي، يُثير مشكلة، كان مدرس اللغة الفرنسية متيقنــاً مما يتعين عليــه أن يُدرِّس، وكيــف يُدرِّسه ويلتقي بتلاميــذ مستعديــن للإصغاء إليه وفهمــه وبآباء متفهمين لهذا الفهــم. في هذه الحالة، كان مدرسـ اللغة الفرنسية مُحتفيــاً إذ كان يحتفـي بإجلال باللغــة الفرنسية، ويدافع عنها ويوضحها ويعزز قيمها المقدسة. وعليه، كان يُدافع عــن القيمة المُقدَّسة الخاصة به وهذا مهم جداً لأن العامل

المعنوي والإيمان يطغيان على مصالحه الخاصة. إذا كانت أزمة تعليم اللغة الفرنسية تثير أزمات شخصية خطيرة إلى هذا الحد، وعنيفة بعنف الأزمات التي رأيناها في ثورة مايو/أيار 1968(1) وفيما بعد، فهذا يعني أنه من خلال قيمة نتاج السوق هذا، وهو اللغة الفرنسية، يدافع عدد من الناس، من الجدار الخلفي، عن قيمهم الخاصة،ورأس مالهم الخاص. وهم مستعدون للموت من أجل اللغة الفرنسية... أو من أجل الإملاء! كما الناس الذين أمضوا خمسة عشر عاماً من حياتهم في تعلّم اللاتينية، وتفقد لغتهم قيمتها فجأة فيبدون كحملة سندات القروض الروسية...

إن إحدى من نتائج الأزمة هو إثارة التساؤلات بشأن الشروط الضمنية، وبشأن مُسلمات عمل النظام. عندما تفرز الأزمة عدداً معيناً من المُسلَّمات نستطيع أن نطرح السؤال المنهجي بشأن المُسلَّمات وأن نسأل أنفسنا عما يجب أن تكون عليه حالة ألسنية مدرسية كي لا تظهر المشاكل التي تظهر عند الأزمة. إن الألسنية الأكثر تقدماً تلتقي مع علم الاجتماع حول هذه النقطة، أي أن الهدف الأول من البحث المتصل باللغة هو تفسير مُسلَّمات التخاطب. الأمر الجوهري في ما يتصل بما يجري في

حديث تربوي هو الشروط الاجتماعية لإمكانية الحديث.

وبخصوص الدين، ولكي تفعل طقوس روما فعلها يجب أن يُنتَج نوع معين من المُرسِلين ونوع معين من المُتلقين. يجب أن يكون المتلقون مُستعدين للاعتراف بسلطة المُرسِلين، وأن لا يتحدث المُرسِلون عما يريدون هم قوله بل يتحدثون دائماً بصفتهم مندوبين وقساوسة مُرَخَّصين وألا يسمحوا أبداً لأنفسهم أن يُحددوا، هم أنفسهم، ما يجب أو ما لا يجب أن يُقال.

الأمر مُماثل في التعليم، فلكي يكون الخطاب الأستاذي الاعتيادي، الذي يلقيه الأستاذ ويستقبله التلاميذ وكأنه أمر بدهي، مؤثراً يجب أن تكون هناك علاقة سلطة وإيمان، وعلاقة بين مُرسلٍ مُرَخَّص ومتلقٍ مستعد لتلقي ما يُقال ومؤمن بأن ما يُقال يستحق أن يُقال. يجب أن نُنتج متلقياً مستعداً للاستماع لا متلقياً ينتجه الوضع التربوي.

لتلخيص الموضوع على نحو نظريّ وسريع، يفترض التواصل في حالة سلطة تربوية مُرسلين شرعيين ومتلقين شرعيين ووضع شرعي ولغة شرعية.

يلزمنا مُرسل شرعي، أي شخص يُقر بالقوانين الضمنية للنظام، وبهذا يكون مُعترَفاً به ويختاره زملاؤه. يلزمنا

متلقــون يَعترف بهم المُرسِل على أنهــم جديرين بالتلقي، وهذا يَفترضــ أن تكــون للمُرسِل سلطــة الاستبعاد وأن يكون بإمكانــه استبعاد «أولئك الذيــن ينبغي ألا يكونوا هنا»؛ لكن هذا ليس كل شيء، إذ يجب أن يكون التلاميذ مستعديــن للاعتراف بالاستاذ كأستــاذ، وأن يكون الآباء واثقــين بالاستاذ ويوقعون له صــكاً على بياض. ويجب أيضــاً أن يكون المتلقون متجانسين ألسنياً (أي اجتماعياً) إلى حد مــا، ومتجانسين في معرفتهــم للغة وفي **اعترافهم** بهــا، وأن لا تعمل بُنية المجموعة كنظــام رقابة قادرعلى منع اللغة التي يجب أن تُستخدَم.

في بعضــ المجاميع المدرسية التي يغلــب عليها الطلبة الشعبويــون، يمكن لأطفال الصفوف الشعبية أن يفرضوا المعيــار الألسنــي لوسطهم وينبــذوا أولئــك الذين يَطلق عليهم **لابــوف** البائسين الذين يحملون لغــة الأساتذة أي اللغة «المرغوبة» المخنثــة والمتملقة نوعاً ما. يمكن إذن أن يصطدم المعيار الألسني المدرسيّ في بعض البنى الاجتماعية بمعيارمُضــاد. (على النقيض من ذلــك، في بُنى اجتماعية يغلب عليها البورجوازيون، تُمارَس رقابة التلاميذ في اتجاه رقابــة الأستاذ نفسها: اللغة غَــير «المُهَذَّبة» تخضع لرقابة ذاتية ولا يمكن أن تُلفَظ في وضع مدرسيّ).

يَنطـوي الوضع الشرعـي على بُنيـة المجموعة وعلى الفضـاء المؤسسـي الـذي تعمـل فيه هـذه المجموعة في الوقت نفسه. هناك، على سبيـل المثال، مُجمل الإشارات المؤسسيـة المهمة، لا سيّمـا اللغة الفخمـة (للغة الفخمة فـن خطابة خاص وظيفته أن يُبـيّن مدى أهمية ما يُقال). تُستخدَم هذه اللغة الفخمة كلما كان الشخص في وضع أكثر أهمية، على منصـة أو في مكان أكثر أهمية، وما إلى ذلك. من بين استراتيجيـات التلاعب بمجموعة ما هناك التلاعب بِبُنى الفضاء وبالإشارات المؤسسية المهمة.

إن لغـةً شرعيـة مـا هـي لغـة ذات أشـكال صِواتيـة phonologique ونحويـة شرعية، أي لغة تستوفي المعايير القواعديـة المألوفـة ولغـة تقـول باستمرار، فضـلاً عما تقولـه، وتقوله على نحو جيد فتوهم مـن خلال هذا أن ما تقوله صحيح: وهذه إحـدى الطرق الأساسية لتمرير الباطـل عوضاً عن الحق. مـن بين النتائـج السياسية للغة المُهيمنـة: «إنه يقوله على نحـو جيد، لا بد إذن أن يكون صحيحاً».

هذه المجموعة من السمات التي **تُشكل نسقاً** وتجتمع في الحالة المنهجية لنظام مَدرسيّ، تُحَدِّد المقبولية الاجتماعية، الحالة التـي تمر اللغة من خلالها: اللغة يُصغى إليها (بمعنى

تُصَدَّق) وتُطـاع وتُسْمَع (تُفْهَم). يتـم التواصل إيماءً إذا اقتضى الأمر، فينزع واحد من سمات الأوضاع الأساسية ألا وهو اللغة نفسها – الجزء الألسني البحت من المُداخلة -إلى أن يُصبح ثانوياً.

غالبـاً ما كان يقع دور مُبجِّل اللغـة على عاتق أساتذة الفـن والأدب، ولم تكـن اللغة إلا محـط انبهار. وخطاب التبجيـل، خطاب نُقاد الفن على سبيـل المثال، لا يتعدى كونه «انبهاراً». والانبهار هو التجربة الدينية الأساسية.

في حال الأزمة ينهار نظام الثقة المتبادلة هذه. فالأزمة شبيهـة بأزمة مالية بحيـث نتساءل إذا كانـت السندات المتداولة حوالات حكومية.

لا شيء يوضِّح على نحو أفضل الحرية الاستثنائية التي يمنحهـا للخطيب تضافر مجموعة مـن العوامل المُساعِدة، كما ظاهرة ارتـكاب الأخطاء. إن **ارتكاب الأخطاء**، وهو نقيضـ **التصحيـح المُفـرِط**، وهـي ظاهرة يتسـم بها كلام البورجوازيـة الصغـيرة، لا يكـون مُمكنـاً إلا لأن الـذي يَخرق القاعدة (جيسكار ديستان على سبيل المثال عندما لا يُطابق اسم المفعول مع فعل التملك) يُظهِر أنه قادرعلى التحدث على نحو صحيح من خلال جوانب أخرى في لغته كالتلفظ على سبيل المثال وأيضاً من خلال كل ما هو

عليه وكل ما يفعل.

إن وضعاً لغوياً ليس لغوياً بحتاً أبداً ومن خلال جميع الأسئلة التي طرحها استطلاع الرأي كنقطة انطلاق طُرِحَت في الوقت نفسه أكثر أسئلة الألسنية الاجتماعية جوهريةً (ماذا يعني التحدث بنبرة سلطوية؟ ما هي الشروط الاجتماعية لإمكانية التواصل؟) كما الأسئلة الأساسية لعلم اجتماع نظام التعليم التي تنتظم جميعها حول السؤال النهائي ألا وهو **التفويض**.

المُدَرِّس، شاء أم أبى وعَلم أم لم يَعلَمْ، وخاصة عندما يظن نفسه متمرداً، يبقى مُفوضاً ومندوباً لا يستطيع إعادة تحديد مهمته من دون أن يدخل في تناقضات ويُدْخِل متلقيه في تناقضات طالما لم تتغير قوانين السوق التي يُحَدِّد على ضوئها سلبياً أو إيجابياً القوانين المستقلة نسبياً للسوق الصغيرة التي ينشئها داخل صفه. على سبيل المثال، يحق لمُدرِّسٍ ما أن يرفض وضع علامة أو تصحيح لغة تلاميذه، لكنه بفعله هذا يُمكن أن يَحّد من فرص تلامذته في سوق الزواج أو في السوق الاقتصادية حيث قوانين السوق اللغوية المهيمنة مستمرة في فرض نفسها. لكن هذا لا يلزم أن يقود إلى الانسحاب.

إن فكرة إنتاج فضاء مُستقل منفصل عن قوانين السوق

«طوباويــة» خطــيرة ما دمنــا لا نطــرح في الوقت نفسه مسألة الشروط السياسية لإمكانية تعميم هذه الطوباوية.

س. إن التَعمّق في مفهوم الأهليّة اللسانية مهم من دون شك كــي نتجاوز أنمـوذج «شومسكي» القائم علــى المُرسِل والمتلقي المثالي: مع ذلك، فإن تحليلاتك للأهليّة بمعنى كل ما يجعل كلمة ما شرعية، غير واضحة أحياناً خاصة تلك المتصلة بالسوق، فأحياناً تعنــي بمفردة الســوق المعنى الاقتصــادي وأحيانــاً تُشبّه السوق بالتبــادل في الحالة الجمعية ويبدو لي أن هناك غموضاً. فضلاً عن ذلــك، أنت لا تُبيّن على نحــو كافٍ أن الأزمة التي تتحدث عنها هــي بمثابة شبه أزمة مرتبطــة جوهرياً بأزمة نظــام يَضمنا جميعاً. ينبغي أن يكــون هناك تحليل أدق لجميع شــروط حالات التبادل اللغوي في الفضاء المدرسي أو في الفضاء التربوي بالمعنى الواسع للكلمة.

– لقد تَحدثــتُ هنا عن أنموذج الأهليّــة والسوق بعد تردد، إذ يلزمني بداهةً وقت أطول للدفاع عنه على نحو تــام وسأكون مضطــراً لتقديم تحليلات تجريديــة جداً قد لا تحظى بالضــرورة باهتمام الجميع. أنــا مسرور جداً أن سؤالك يتيح لي الفرصة لتقديم بعض الايضاحات. لكلمة الســوق عندي معنى واسع جداً. يبــدو لي شرعياً تماماً أن

أصــف بـ **الســوق اللغوية** العلاقة بين ربتــيّ منزل تتحدثان في الشارع أو الفضــاء المدرسي أو المقابلة التي تُختار من خلالها الأطر العليا على حد سواء.

حالمـا يبــدأ متحدثان بالـكلام يتصل الأمـر بالعلاقة الموضوعيــة بــين مقدرتيهما، ليســ بمقدرتيهمــا اللغوية فحســب (إتقانهما التام إلى حد ما للغة الشرعية) بل أيضاً بمُجمَـل أهليتيهما الاجتماعية وحقهما في الكلام، الذي يعتمـد موضوعياً علـى جنسيهما وعمرهمـا ودينهما، ووضعهما الاقتصادي والاجتماعي، الكثير من المعلومات التي يُمكن أن تُعـرَف مُسبقاً أو تُستَبَق من خلال إشارات ضمنيــة (إنه مـؤدب، يحمــل وساماً عسكريـاً، وما إلى ذلك...). تمنح هذه العلاقة بُنيتها للسوق وتُحَدِّد ما يمكن أن نطلـق عليه قانــون تشكيل الأسعار. هنــاك الاقتصاد الصغـير والاقتصاد الجمعي للمنتجـات اللغوية، علماً أن الاقتصــاد الصغير غـير مُستقل أبداً عـن قوانين الاقتصاد الجمعي. في حالة ازدواجية اللغة، على سبيل المثال، نلحظ أن المُتحـدِّث لا يُغـيِّر لغتة عشوائياً أبـداً. لقد لحظت في الجزائـر كما في قرية بيارنية، أن الناس يغيرون لغتهم وفقاً للموضوع المطـروح، ولكن أيضاً تبعـاً للسوق؛ وتمشياً مــع بُنية العلاقة بين المتحدثين، تزداد النزعة إلى تبني اللغة

المُهيمِنــة كلما ارتفعت مرتبة الشخص الذي نتوجه إليه بالحديــث في التراتبية المعروفة مسبقــاً للأهليّات اللغوية: فإذا كان الشخص مهماً، سنبذل جهداً للحديث بالفرنسية علــى أفضل نحو ممكن؛ فتســود اللغة المُهيمنة لا سيما إذا كان المهيمنون يُهيمنون على نحو تام على السوق المَعنية. تزداد احتمالية استخــدام المتحدث اللغة الفرنسية للتعبير عن نفســه إذا كان المُهيمنون يُهيمنون على السوق، على سبيل المثال في الحالات الرسمية. وتُشكِّل الحالة المدرسية جزءً مــن سلسلة الأسواق الرسميــة. في هذا التحليل، لا توجد نزعة اقتصادية. لا يعني هذا أن كل سوق هي سوق اقتصاديــة. لكن يجب ألا نقول كذلك أنه لا توجد سوق لغوية لا تُشرِك، من قريب أو من بعيد، رهانات اقتصادية. في ما يتصل بالشطر الثاني من السؤال، فهو يطرح مسألة الحق العلمي في التجريد. فنحن نتجرد من عدد معين من الأشياء ونعمل داخل الفضاء الذي حددناه لأنفسنا.

س. في النظــام التعليمــي كما حَددتــه من خــلال مجموعة السمات هــذه، هل تعتقد أن المُدرِّس يحتفظ، أم لا بهامشٍ معين من الحرية؟ وما هذا الهامش؟

– إنــه سؤال صعب جداً، لكنني أعتقد أن الجواب هو

بنعــم. لو لم أكن مقتنعاً أنَّ هناك هامشاً من الحرية لما كُنت هنا.

علـى نحو أكثر جديةً في مستـوى التحليل، أعتقد أن إحدى النتائج العملية لما قلته هي أن وعياً ومعرفة بالقوانين الخاصــة بالسـوق اللغويـة داخل صـفٍ دراسـيّ معين بإمكانهمـا، أيـا كان الهدف الذي نسعـى اليه (الإعداد لامتحـان الثانوية العامـة، التعريف بـالأدب الحديث أو بالألسنية)، تغيير طريقة التدريس كُلياً.

من المهـم أن نعرف أن نتاجاً لغويّاً يَدين بجزء أساسي مـن سماته لبُنيـة الجمهور المتلقي. يكفـي الاطلاع على البطاقـات التعريفية لتلاميذ صف مـا لنلحظ هذه البُنية: في صـف يكون فيه ثلاثـة أرباع التلاميـذ أولاد عمال، يجـب أن نعي أهمية توضيح المُسَلَّمـات. إن أي تواصل يسعـى إلى أن يكون فعـالاً يَفترض أيضـاً معرفةً بما يطلق عليـه علماء الاجتماع المجموعة المتماثلة: يَعرف المُدرِّس أن طريقة تدريسه التربوية يمكن أن تصطدم داخل الصف بطرق تربوية مُضادة وبثقافة معاكسة؛ ويُمكنه محاربة هذه الثقافة المضادة – وهو خيـار أيضاً– طبقاً لما يريد تمريره، في حـدود معينة، وهذا يفترض أنه يعرفها. إن مَعرفة هذه الثقافـة المُضادة هـي معرفة **الثقل النسبـي** لأشكال الأهليّة

المختلفة. من بين التغيرات العميقة جداً التي حدثت في النظام المدرسي الفرنسي ثمة نتائج نوعية للتحولات الكمية: يتغير الجو الكلي للصف وتتغير أشكال المشاكسة ونوع العلاقات مع الأساتذة اعتباراً من عتبة إحصائية معينة في تمثيل أطفال الصفوف الشعبية داخل صف ما. ثمة الكثير من الأشياء التي يمكننا ملاحظتها وأخذها بعين الاعتبار على الصعيد العملي.

لكن كل هذا لا يتصل سوى بالوسائل. وعليه، فإن علم الاجتماع لا يمكن أن يُجيب عن التساؤل بشأن الغايات القصوى (ماذا يجب أن يُدَرَّس؟)، فالغايات القصوى تُحَددها بنية العلاقات بين الطبقات الاجتماعية. وسبب التغيرات في تحديد محتوى التعليم وحتى الحرية المتروكة للمدرسين ليعيشوا أزمتهم تكمن في أن هناك أيضاً أزمة في تحديد المضمون الشرعي المُهيمِن وأن الطبقة المُهيمِنة هي حالياً موضع الصراعات بشأن ما يَستحق أن يُدَرَّس.

لا أستطيع أن أُحدد مشروع التعليم (قد يكون هذا تطاولاً وأكون قد نَصّبت نفسي داعيةً)؛ أستطيع فقط أن أقول إن الأساتذة يجب أن يعرفوا أنهم مندوبون ومفوَّضون وأن تأثيرهم النبوئي نفسه لا يزال يفترض دعم المؤسسة. وهذا لا يعني أنهم يجب ألا يناضلوا ليكونوا جزءً فاعلاً في تحديد ما

يتعين عليهم أن يُدَرِّسوا.

س. لقد قَدَّمْتَ مُدرّس اللغة الفرنسية على أنه المُرسل الشرعي لِخطابٍ شرعي يُعَبِّر عن إيديولوجيا مُهيمِنة وطبقات اجتماعية مُهيمِنة من خلال أداة «مُشبّعة» بهذه الإيديولوجيا المُهيمنة ألا وهي اللغة.

– ألا تعتقد أن هذا التعريف مُختَزِل جداً أيضاً؟ هناك، فضلاً عن ذلك، تناقض بين بداية عرضك ونهايته حيث كنت تقول إن صف اللغة الفرنسية والتمارين الشفهية كان يمكن أن تكون أيضاً مكاناً للوعي وأن هذه اللغة نفسها، التي كان يُمكن أن تكون وسيلة لنماذج الطبقات المُهيمِنة، كان يُمكن أيضاً أن تَمنح أولئك الموجودين أمامنا وتمنحنا نحن أيضاً شيئاً ألا وهو الوسيلة للنفاذ إلى التحكّم بأدوات تُعتَبَر ضرورية.

إذا كنتُ هنا، في الجمعية الفرنسية لمُدرِّسي اللغة الفرنسية (AFEF) فذلك لأنني أعتقد أن اللغة هي أيضاً أداة لها طريقة استخدامها ولن تعمل إذا لم نكن نملك طريقة استخدامها؛ ذلك لأننا مقتنعون أننا نشترط عِلمية أكثر في دراسة اختصاصنا. ما رأيك؟

هل تعتقد أن المحادثة الشفهية في الصف الدراسي ما هي إلا صورة لشرعيةٍ قد تكون أيضاً الشرعية الاجتماعية والسياسية؟ أليس الصف الدراسي هو أيضاً موضوع تناقض موجود في

المجتمع أي الصراع السياسي؟

– لم أقـل شيئـاً ممـا تقوّلني إيـاه! لم أقـل أبـداً إن اللغة هي الإيديولوجيـا المُهيمِنـة. بل أعتقد حتى أننـي لم أتلفظ هنا تعبير «إيديولوجيـا مُهيمنة»... وهـذا بالنسبة لي جزء من سوء الفهم المُحزِن جداً: على النقيض من ذلك، ينطوي كل جُهدي على تحطيم الأوتوماتيات الشفهية والعقلية.

ماذا يعني شرعي؟ هذه الكلمة هي مفردة تقنية من المفردات السوسيولوجية التي أستخدمهـا عن عمد لأن الكلمات التقنية وحدهـا هي التـي تُتيح أن نقـول، بمعنى أن نُفكـر وعلى نحو دقيـق، في الأشيـاء الصعبة. توسم بالشرعيـة مؤسسة ما أو فعل أو استخـدام مُهيمِـن لكنه غير معـروف بصفته هـذه، أي أنه مُعـترَفٌ به ضمنيـاً. إن اللغة التي يستخدمهـا المدرسون، تلك التـي تَستخدمها وأنت تكلمني (ثمة صـوت في القاعة يقول: «أنـت أيضاً تَستخدمها!»، بالطبع أنـا أستخدمها لكنّي أمضي وقتـي وأنا أقـول إنّي أستخدمهـا!)، إن اللغة التـي نستخدمها نحـن داخل هـذا الفضاء هي لغة مُهيمِنة غـير معروفة على أنها هكذا، بمعنى أن المرء يُقّر ضمنياً أنها شرعية. إنها لغة تُنتج جوهر تأثيراتهـا متظاهرةً أنها ليست هكذا. ومن هنا يأتي السؤال: إذا كان صحيحـاً أننا نتكلم لغة شرعيـة، هل كل ما يُمكننا أن نقوله مـن خلال هذه اللغة غير متأثـر بها، حتى إذا وضعنا هذه الأداة

في خدمة نقل مضامين تدّعي أنها نقدية؟

سـؤال أساسيّ آخر: هذه اللغة المُهيمِنـة وغير المعروفة على أنهـا هكذا، بمعنى معترف بها على أنها شرعية، أليست متناغمة مـع بعضـ المضامين؟ ألا تُمارسـ أعمال رقابـة؟ ألا تجعل بعض الأشيـاء صعبـة أو عَصيّة على القـول؟ هذه اللغـة ألم تُنشَأ، من بـين أسباب أخرى، من أجل منـع حرية الكلام. لم يجدر بي أن أقول «أُنشِئت من أجل». (فأحد مبادىء علم الاجتماع هو أنه يرفضـ وظائفية الأسوء، فالآليـات الاجتماعية ليست نتاج نية ميكافيلية؛ إنها أذكى بكثير من أكثر المُهيمنين ذكاءً).

ولكـي نأخذ مثـالاً لا يقبل الدحض: في النظـام المدرسي، أعتقـد أن اللغة الشرعية متناغمة مع علاقة معينة مع النص الذي ينكر (بمعنى التحليل النفسي للكلمة) العلاقة بالواقع الاجتماعي الذي يتحدث عنه النص. إذا كانت النصوص تُقرَأ من قبل أناس يقرؤونهـا على نحو بحيث أنهـم لا يقرؤونها، فهذا يرجع في جزء كبـير منه إلى أن الناس قد أُهِّلـوا ليتحدثوا لغةً يتحدث بها المـرء ليقول نحـن لا نعني ما نقـول. وإحـدى خصائص اللغة الشرعية هي أنهـا بالتحديد تلغي طابع الواقعية عما تقوله. وقد عَبَّر جان كلود شفالييه Jean-Claude Chevalier عن هذا على نحو جيد في صيغة مُزحة: «هل يمكن اعتبار المدرسة التي تُدرِّس اللغة الشفهية مدرسة؟ هل يمكن اعتبار اللغة الشفهية التي تُدرّس

في المدرسة لغة شفهية؟».

أتنـاول مثـالاً مُحَدَداً جداً في مجـال السياسة. لقـد صُدمتُ عندمـا تبيَّنت أن المحاوريـن أنفسهم كانـوا يُقدّمون، في حالة ثرثـرة، تحليلات سياسية معقدة جداً عـن العلاقات بين الإدارة والعمال وبين النقابـات وفروعها المحلية، في حين أنهم يبدون عاجزين تماماً ولم يعد لديهم شيء يقولونه إلا ترهات حالما أطرح عليهم أسئلة من نمط تلك التـي تُطرَح أثناء استطلاعات الرأي؛ والأمـر مماثل في البحوث. بمعنى أسئلـة تتطلب أن نَتبنى أسلوباً ينطوي علـى الحديث بطريقة معينة بحيـث إن سؤال الصحيح والخطـأ لا يُطرَح. إن النظام المدرسـي لا يُعلّم اللغة فحسب بل علاقـة مع اللغة مُدَعَمة بعلاقة مع الأشياء والأشخاص والعالَم لا علاقة لها بالواقع بتاتاً[1] .

(1) نجد شروحاً تكميلية في:

P.Bourdieuu, «Le Fétichisme du langage», Actes de la Recerche en sciences socials, 4 juillet 1975, pp.2-32, «L'économie des échanges linguistiques, Langue française», 34 mai 1977, pp.17-34; «Le langage autorisé, note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel», Actes de la Recherche en sciences socials, 5-6, novembre 1975, pp.183-190.

بعض سِمات الحقول[1]

تبـدو الحُقول لـلإدراك المتزامن عبارة عـن فضاءات مُركَبـة من مواقـع (أو مناصب) تعتمـد خصائصها على موقعها داخل هذه الفضـاءات ويُمكن أن تُحلَّل بمعزل عن سمات شاغليها (التي تحددها هذه الخصائص). ثَمة ***قوانين عامـة للحقول***: تملـك حقول متباينة مثل الحقـل السياسي والحقل الفلسفي والحقل الديني قوانين عمل ثابتة (وهذا مـا يجعل مَشروع نظرية عامة أمـراً منطقياً، وانطلاقاً من هـذا يُمكننـا أن نَستخدم مـا نتعلمه عن عمـل كل حقل لنطـرح أسئلة على حقـول أخرى ونؤولهـا، متجاوزين التناقضـ المُميـت للدراسـة الأُحاديـة ذات الخصوصية وللنظرية الشكلية الفارغة). في كل مرة ندرس فيها حقلاً جديـداً، سواء فقه اللغة في القـرن التاسع عشر أو الموضة اليـوم أو الديـن في القـرون الوسطـى، نكتشف سمات معينـة متصلة بحقل معين، في الوقـت نفسه الذي تُطَوّر فيه المعرفة في الآليات العامة للحقول التي تتخصص وفق المتغيرات الثانويـة. فالمتغيرات الوطنية، على سبيل المثال،

---

(1) قُدمت هذه المحاضرة في مدرسة التكوين العليا Ecole normale supérieure في نوفمبر/ تشرين الثاني 1976، أمام جمهور من فقهاء اللغة ومؤرخي الأدب.

تجعل آليات نوعية مثـل الصراع بين الطامحين إلى المَنصِب والمُهيمنين تأخذ أشكالاً مختلفـة. لكننا نعرف أننا سنجد صراعـاً في كل حقل (يَتعين علينا أن نبحث، في كل مرة، عن أشكاله الخاصة) بين الداخل الجديد الذي يحاول أن يكسر أقفال حق الدخول والمُهيمِن الذي يحاول أن يُدافع عن احتكاره ويُبعِد عنه المنافسة.

إنَّ حَقـلاً ما، ولنفترض أنه الحَقـل العلمي، يُحَدَّد من بـين أشياء أخـرى بتحديد تحديـات واهتمامات معينة لا يُمكن أن تُعزى إلى تحديات ومصالح تخص حقول أخرى (لـن نتمكن مـن تشغيل فيلسوف بتحديـات متخصص بالجغرافيـا) ولا يدركها شخص لم يُعَـدّ للدخول في هذا الحقل (فكل فئـة من الاهتمامات تفترض عدم الاكتراث باهتمامـات واستثمارات أخرى حُكـم عليها أنها عبثية وغير معقولة أو سامية ونزيهة). ومن أجل أن تسير الأمور في حقل مـا، يجب أن تكون هناك تحديـات وأشخاص مستعـدون لممارسة اللعبة ويملكون المتصل الوراثي الذي يستوجب المعرفة بالقوانين الخاصـة باللعبة وبالتحديات والإقرار بها وما إلى ذلك.

إن المتصـل الوراثـي لفقيـه لغـوي هـو في الوقـت نفسـه «صنعة» ورأس مـال تقني ومرجعـي، ومجموعة

«معتقـدات»)، مثل النزوع إلى إيـلاء أهمية للملاحظات في الحواشـي بقـدر أهمية النص باعتبـاره سمات متصلة بالتاريخ (الوطني والـدولي) للاختصاص ولموقعه (كونه وسيطـاً) داخل تراتبيـة الاختصاصات، وهي شرط عمل الحقل ونتاج هذا العمل في الوقت نفسه (لكن ليس على نحو كامل إذ يمكن أن يكتفي حقل ما باستقبال نوع معين من المتصل الوراثي يكون قـد استوفى تشكيله على نحو تام تقريباً وتكريسه).

إن بُنيـة الحقل هي حالة صراع القـوى بين الفاعلين أو بـين المؤسسات الداخلـة في الصـراع أو، إذا شئنا، توزيع رأسـ المال الخاص الـذي تراكم أثناء الصراعـات السابقة والذي يوجه الاستراتيجيات اللاحقة. هذه البُنية، التي هي أساس الاستراتيجيات التي تعمل على تغييرها، هي نفسها دائمـاً موضـع صراع، فاحتـكار العنف الشرعـي (سلطة معينـة) وهي سمة الحقل المعنـي أي، باختصار، الاحتفاظ ببُنية توزيع رأس المال الخاص أو هدمها، هو التحدي الذي يسـم الصراعات التي تحدث في الحقل. (الحديث عن رأس مـال خاص يعنـي أن قيمة رأس المال **متصلـة** بحقل معين، ومـن ثمَّ في حدود هذا الحقل، وهوغـير قابل للتحول إلى نوع آخر من رأس المال إلا تحت شروط معينة).

يكفي على سبيل المثــال أن نستحضر في أذهاننا فشل كاردان Cardin [1] حينمــا أراد أن ينقل إلى بيوت الثقافة الراقية رأس مال متراكماً داخل دور الأزياء العالمية: أسوء ناقد فني رأى أن من واجبه أن يؤكد تفوقه البنيوي كعضو في حقل أكثر شرعية بنيوياً مصرحاً أن كل ما يفعله كاردان في مجال الفن الشرعي مَقيت وفارضاً بهذا على رأس ماله أسوء سعر صرف.

في حالــة صــراع قــوى معينــة، يميــل أولئــك الذين يحتكــرون (كلياً تقريباً) رأس المال الخاصــ أساس القوة أو السلطــة الخاصة المميــزة لحقل مــا، إلى استراتيجيات مُحافِظــة أي تلك التي تنزع، في حقــول إنتاج الثقافات، إلى الدفــاع عن الأرثدوكسية، في حين يميل أولئك الذين لا يملكون رأس المال (وهــم في الغالب القادمون الجُدد، وإذن في أغلــب الأحيان الأكثر شبابــاً) إلى استراتيجيات هــدم أي استراتيجيــات **الهرطقــة**. إنهــا الهرطقة والبدع باعتبارهــا قطيعة نقديّة مع الآراء السائــدة، مرتبطة غالباً بالأزمة التي تُخرج المُهيمنين من صمتهم وتفرض عليهم إنتــاج خطاب الدفاع عــن الأرثدوكسية، وفكر مُستقيم ويميني يهدف إلى إعادة ما يوازي الانتماء الصامت للآراء السائدة.

(1) مصمم الأزياء الفرنسي الشهير بيير كاردان (المترجمة).

ثمـة سمة أخـرى أقـل وضوحـاً لحقل مـا، فجميع الأشخاص الملتزمـين بحقل مـا لهم عدد مـن المصالح الأساسية، بمعنى كل ما له علاقة بوجود الحقل نفسه، من هنا ينشأ تواطؤ موضوعي ضمني في جميع الخصومات. نحن ننسى أن الصراع يفترض اتفاقاً بين المتخاصمين على ما يستحق الناضل وهو مكبوت في ما هو بدهيّ ومتروك لحالـة الآراء السائـدة، أي كل مـا يُشَـكِّل الحقـل نفسه واللعبة والتحديات، وكل الافتراضات التي نقبلها ضمنياً مـن دون علمنا حتى، بفعل اللعـب والدخول في اللعبة. أولئك الذيـن يُشاركون في الصِراع يُسهمون، من خلال مشاركتهـم في الأغلب على نحو تـام بحسب الحقول، في إعادة إنتاج اللعبة وفي إنتاج الإيمان بقيمة التحديات. يتعين على القادمين الجدد أن يدفعوا رسم دخول ينطوي على الإقـرار بقيمة اللعبة (يولي اختيار الزملاء وانتقاؤهم الكثـير من العناية لدلائل الانتمـاء للعبة والاستثمار فيها) وبالمعرفـة (العملية) لمبادىء عمـل اللعبة. إنهم مكرَّسون لاستراتيجيـات الهدم لكنهم، كـي لا يُطرَدونها، يبقون مُحاصَريـن ضمن حدود معينة. وعليه، فإن **الثورات الجزئية** التـي تتعرض لها الحقول باستمـرار لا تُعيد النظر بأسس اللعبة نفسهـا وبمسلماتهـا الأساسية وقاعـدة معتقداتها

القصوى التي ترتكز عليها اللعبة كلها. على النقيض من ذلك، يدعو الانقلاب الهرطقي في حقول إنتاج الأنشطة الثقافية كالدين والأدب والفن إلى العودة إلى المصادر والأصول والذهن وإلى حقيقة اللعبة، مناهضاً الانحطاط والتدهور اللذين تعرض لهما الحقل. (واحد من العوامل التي تحمي مختلف اللُعَب من الثورات الشاملة التي تُدمر بطبيعتها لا المُهيمنين والهيمنة فحسب بل اللعبة نفسها، هو بالتحديد أهمية الاستثمار في الوقت والجهد وما إلى ذلك...، التي يفترضها الدخول في اللعبة والتي، مثلها مثل اختبارات طقوس اجتياز الاختبار، تُسهم في جعل أمر تهديم اللعبة **غير وارد على الإطلاق**. وعليه فإن قطاعات كاملة من الثقافة – ليس في وسعي ألاّ استحضر فقه اللغة أمام فقهاء اللغة – تُنقَذ بفعل الثمن الذي يفترضه الحصول على المعارف الضرورية حتى من أجل تدميرها في أشكالها).

من خلال المعرفة العملية بمبادئ اللعبة المطلوبة ضمنياً من القادمين الجدد، يكون تاريخ اللعبة وماضيها كله حاضرين في فعل للعبة كله. ليس محض مصادفة أن تكون إحدى الإشارات الأكثر يقيناً لتشكيل حقل ما، مع وجود آثار للعلاقة الموضوعية داخل العمل (تكون أحياناً واعية) مع أعمال أخرى قديمة أو مُعاصرة، تتمثل

في ظهــور طاقم من المحافظين على الحيوات أمثال كُتّاب السـيرة الذاتية والمؤلفـات وفقهاء اللغـة ومؤرخي الفن والأدب، الذين يبدأون بأرشفة التخطيطات والمحاولات الأولى، والمخطوطات و«تنقيحهـا» (حق «التنقيح» هو العنـف الشرعـي لفقيه اللغة) وفـك رموزها وغير ذلك، وهـم أشخاص لهم صلة بالحفـاظ على ما يُنتَج في الحقل ومـن مصلحتهم الحفـاظ عليـه والحفاظ علـى أنفسهم كحافظين. ثمة إشارة أخرى تتصل بعمل الحقل وهي ترك أثر لتاريخ الحقل داخل المنتَج (بل وحتى في حياة المُنتج). كدليـل **عكسي**، ينبغـي تحليل تاريخ العلاقـات بين رسّام يعتـبر «عفويـاً» (أي دخـل إلى الحقل سهـواً نوعاً ما من دون أن يُخلّص رسم الدخول ومن دون أن يدفع الأتاوة) مثـل موظـف الجمـارك **روسـو**[1] والفنانـين المعاصرين، **الأخوة جـاري**، وأبولينير أو **بيكاسـو** الذين يلعبون (بالمعنى الحصـري للكلمـة، مـن خـلال كل أنواع الحيـل الخيّرة نوعـاً ما) دور مـن لا يُتقن اللعبة ويحلـم أن يُقلد أعمال بوغـورو Bouguereau أو بونـا Bonnat (1) في عصـر «المستقبلية»و«التكعيبيـة»(2) ويكسر اللعبة، لكن رغماً

(1) الرسام الفرنسي هنري روسو (1844–1910)، فنان فطري يُطلق عليه موظف الجمارك روسو لأنه اشتغل بقسم الجمارك في باريس... (المترجمة).

عنــه وعلى أي حال مــن دون أن يعلم، مــن دون مراعاة ومن دون وعي، علــى النقيض من أشخاص مثل دوشان Duchamps، أو حتى ساتي Satie، الذين يعرفون منطق الحقل على نحو جيــد بحيث إنهم يَتحدَّونه ويستثمرونه في الوقــت نفســه. ينبغي أيضــاً أن نُحلّل تاريــخ التأويل اللاحق للأعمــال الفنية الذي، بفضــل التأويل المتطرف لهــا، يُدخلها في الصــف أي في التاريخ، ويسعى ليجعل مــن الرسام الهاوي هــذا (المبادىء الجماليــة لرسمه مثل البورتريهات الجبهية، تلك التــي يَتمسك بها أبناء الطبقة العاملة في صورهم الفوتوغرافية) ثائراً واعياً ومُلهَماً.

ثمة تأثير للحقل عندما لا نعود قادرين على فهم عمل فنــي (والقيمــة، أي الإيمان الممنوحة لــه) من دون معرفة تاريخ حقل إنتاج العمل الفني؛ ومن خلاله يكون وجود المفسرين والمعلقين والمؤولين والمؤرخين والسيميولوجيين وفقهاء اللغة الآخريــن مُبَرَراً بصفتهم الوحيدين القادرين على تفسير العمل الفني والاعــتراف بالقيمة التي يمثلها. إنَّ علــم اجتمــاع الفــن أو الأدب الذي يعــزو الأعمال مباشــرة إلى موقــع المنتجــين أو زبائنهــم داخــل الفضــاء الاجتماعي (الطبقــة الاجتماعية) من دون أن يُعير أهمية لموقعها (موقع الأعمال) داخل حقل الإنتاج («الاختزال»)

لا يُـبَرره، إذا اقتضى الأمر، إلا «السُذَّج»)، يُخفي كل ما يُديـن به العمل للحقل وتاريخـه، أي بالتحديد ما يجعل منـه عملاً فنياً أو علمياً أو فلسفياً. إن مشكلةً فلسفية (أو علميـة أو غيرهـا) شرعية هـي مشكلة يُقـرّ بصفتها هذه (بالمعنـى المزدوج للكلمة) الفلاسفة (أو العلماء وغيرهـم) (لأنهـا مُسَجَلـة في منطـق تاريخ الحقـل وفي أحكامهم التـي تشكلـت تاريخياً من أجل الانتمـاء إلى الحقل ومن خلاله) والتي، بفعل السلطة النوعية الممنوحة لهم، يمكن تماماً أن يُعترَف بها على نطاق واسع على أنها شرعية. هنا أيضاً يكون مثال «السُـذَّج» ساطعاً جداً. إنهم أشخاص وجـدوا أنفسهم مقذوفاً بهـم، باسـم إشكالية يجهلون كل شـيء عنهـا، في وضع رسامين أو كُتّـاب (وثوريون علاوة على ذلـك): إن تداعيات جان بيير بريسيه Jean-Pierre Brisset الشفهيـة وسلسلـة معادلاته الطويلة من الكلمـات وتجانساتـه الصوتيـة وانتقالـه العشوائي من موضوع إلى آخر، التي كان يوجّهها للمجتمعات العلمية والمحاضرات الأكاديمية، بخطأ في الحقل يدل على براءته كانـت ستظـل كما كُنّـا نراهـا في البدء هذيـان شخص مجنـون لـو أن «علم الحلـول المتخيلـة» pataphysique لألفريـد جـاري، وجِناسـات أبولينير أو دوشـان وكتابة

السورياليين الأوتوماتية لم تؤسس الإشكالية التي مكنتها أن تكتسب معنى من خلال الاستناد إليها. هؤلاء الشعراء-الموضوع وهؤلاء الرسامون-الموضوع، هؤلاء الثوريون الموضوعيون يُتيحون، كل حالة على حدة، ملاحظة سلطة تَحَوّل الحقل. هذه السُلطة تُمارَسُ أيضاً، وإن على نحو أقل وضوحاً وأكثر تبريراً، على أعمال المتخصصين الذين، لكونهم يعرفون اللعبة بمعنى تاريخ اللعبة والإشكالية، يفقهون ما يفعلون (وهذا لا يعني البتة أنهم وقحون) بحيث إن الضرورة التي تكشفها قراءتها المُقدَّسة لا تَظهر على نحو بدهي نتاجَ مصادفة موضوعية (ما هي عليه أيضاً، وبالقدر نفسه، بصفتها تفترض انسجاماً عجيباً بين استعداد فلسفي وحالة من الانتظار المُسَجَّل في الحقل). هايدغر، هو في الأغلب شبينجلر Spengler أو يونجر Jünger وقد أُدخل إلى فرن تقطير حقل الفلسفة. يتعين عليه أن يقول أشياء بسيطة جداً: التقنية هي انحطاط **الغرب**؛ ومنذ ديكارت، وكل شيء في تقهقر، وما إلى ذلك... سيعمل الحقل أو، على نحو أكثر دقة، المُتصل الوراثي للمتخصصين المُعَيَّر مُسبقاً وفق متطلبات الحقل (على سبيل المثال، وفقاً للتعريف الساري للإشكالية الشرعية) كأداة ترجمة: أن يكون المرء

«ثورياً مُحافِظـاً» في الفلسفة يعني تثويـر صورة الفلسفة الكانطية[1] مـن خلال توضيـح أن الميتافيزيقا هي أساس هذه الفلسفة التي تُقدِّم نفسها على أنها نقد للميتافيزيقا. إن هذا التَحـوّل المنهجي للمشـاكل والموضوعات ليس نتـاج بحث واع (محسوب وساخر) بـل نتيجة أوتوماتية يفرضها الانتماء إلى الحقـل والتمكن من التاريخ الخاص به. فأن يكون المرء فيلسوفاً يعني التمكن مما يتعين التمكن منـه في تاريخ الفلسفـة كي يستطيع معرفـة كيف يكون سلوكه كفيلسوف داخل الحقل الفلسفي.

لا بـد لي مـن التأكيـد مـرة أخـرى علـى أن مبـدأ الاستراتيجيـات الفلسفيـة (أو الأدبيـة وغيرهـا) ليـس الحساب الساخـر والبحث الواعي لزيادة الفائدة النوعية إلى أقصـى حد، بل علاقـة غير واعية بـين متصل وراثي وحقل مـا. الاستراتيجيات التي أتحـدث عنها عبارة عن أفعال موجهة على نحو موضوعي نسبة إلى غايات يمكن ألا تكون الغايات التي يُسعى إليها على الصعيد الشخصي. وتهـدف نظرية المتصل الوراثـي إلى تأسيس إمكانية عِلم ممارسـات لا تخضـع لبدائل الغائيـة والآليـة. (إن كلمة منفعـة، التي استخدمتها عـدة مرات، هـي أيضاً خطرة جداً لأنهـا يُمكن أن توحي بنفعيـة في درجة الصفر فيما

(1) نسبة إلى الفيلسوف إيمانويل كانط Kant (المترجمة).

يتصل بعلم الاجتماع. مع ذلك، لا يمكن لعلم الاجتماع أن يستغني عــن مسلّمة المنفعة، بمعنى **الاستثمار النوعي** في الرهانات، وهي في الوقت نفسه شرط ونتاج الانتماء إلى حقل ما). إن المتصل الوراثي، وهو نظام أهليّات يُكتَسَب من خلال التمرن الضمني أو الجليّ الذي يعمل مثل نظام بُنــى ولاّدة، يوّلد استراتيجيات يمكــن أن تكون متطابقة موضوعياً مع المنافع الموضوعية لمؤلفيها من دون أن تكون قد صيغت عمــداً من أجل هذه الغاية. ثمــة إعادة تأهيل يتعين الشــروع فيها من أجــل التخلص من بديــل الغائية الساذجــة (التي ستكتــب على سبيل المثــال أن «الثورة» التــي قادت أبولينــير إلى جــرأة قصيدتــه «الاثنين شارع كريستــين» وقصائد شعرية **جاهــزة** ready made أخرى هي لأنه كان يريد أن يترأســ الحركة التي بدأها «سندرار Cendrars»، والمستقبليــون أو دلونيه Delaunay) وكذا مــن التفسير ذي الطابع الآلي (الــذي سيعزو هذا التحوّل إلى نتيجة مباشــرة وبسيطة للتغيرات الاجتماعية). عندما لا يملك أشخاص إلا أن يتركوا متصلهم الوراثي يعمل من أجــل الخضوع للضرورة المُلازمة للحقل ويُلبوا المتطلبات المُثبتــة فيه (وهو ما يشكل داخل كل حقل تعريف الجودة بعينها) فهم لا يعون على الإطلاق أنهم يؤدون واجباً ولا يعــون أكثر البحث عن الوصول إلى أعلى درجات المنفعة

(النوعيــة). ولهم بناءً على هذا المنفعــة الإضافية بأن يروا أنفسهـــم ويراهـــم الآخرون على أنهم غــير منتفعين على الإطلاق[1].

(1) تجدون شروحاً تكميلية في: بيير بورديو، «الخياط وبصمته» (Le couturier et sa griffe : Contribution à une théorie de la magie) Actes de la Actes de la recherché en sciences sociales, 1, 1975, pp.7-36؛ «إسهام في نظرية للسحر»؛ «الأنطولوجيا السياسية لمارتن هيدغر» (Ontologie politique de Martin Heidegger), Actes de la recherché en sciences sociales, 5-6, 1975, pp.109-156؛ «المعنى العملي» (Le sens pratique), Paris, Editions de Minuit, 1980.

السوق الألسنية[1]

سأحاول أن أعرض مـا أود توضيحه تدريجياً، آخذاً بعـين الاعتبار تنوع الحضور الذي لا يُمكن أن يكون أكثر تنوعـاً عما هو عليـه، بفعل تنـوع اختصاصاتـه وتنوع الكفـاءات ضمـن الاختصاصات وغير ذلـك... لذلك قـد أبدو سطحيـاً للبعض وسريعـاً جداً أو لمّاحـاً للبعض الآخـر. سأقدّم في البدء عدداً معيناً من المفاهيم والمبادىء التي تبـدو لي أساسية آملاً أن نتمكن، في آخر النهار، من مناقشـة النقط التي قـد مَررتُ عليها سريعـاً ومن العودة إليها وتحديدها.

مـا أود أن أبيّنـه على نحو أساسي هـو أنموذج بسيط جـداً يمكـن أن يُصاغ علـى النحو التـالي: مُتصل وراثي ألسنـي + سوق ألسنية = تعبير ألسني وخِطاب. من هذه الصيغـة العامة جداً، سأشرح تِباعاً المفـردات بدءً بمفهوم المتصل الوراثي، مُحَذِراً، كمـا أفعل دائماً، من النزوع إلى تأليه المفاهيـم، إذ يَتعين أن نأخذ المفاهيم على مَحْمَل الجد ونتفحصها ونُخضِعها خاصة للتدقيق ونتمكن منها، من خلال البحـث. وبهذه الطريقة فهي تتحسن شيئاً فشيئاً،

(1) قُدِّمَت هذه المحاضرة في جامعة جنيف في ديسمبر/كانون الأول 1978.

لا مــن خلال التدقيــق المنطقي الخالص الــذي يُحَجّرها. إن مفهومــاً جيــداً، كحالــة المتصل الوراثــي في ما يبدو لي، يقضي علــى الكثير من المشاكل المُزيفــة (بديل الآلية والغائية علــى سبيل المثال) ويُبرز مشــاكل كثيرة أخرى، لكنهــا حقيقية. فهو عندما يكــون دقيَقاً ومبَنياً على نحو صحيح، ينزع إلى أن يَحمي نفسه بنفسه من التحجيم.

يَتميــز المتصل الوراثــي الألسنــي، إن عَرَّفناه إجمالاً، بأهلّية من نمط شومسكــي[1] لأنه نتاج ظروف اجتماعية وليســ نتــاج خطاب محض بــل نتاج خطــاب مُعَيّر على «حالــة»، أو بالأحرى مُعيَّر على ســوقٍ أو حقل ما. لقد ذُكِــرَ مفهوم الحالة مبكراً جداً (أستحضر على سبيل المثال بريطو Prieto الذي كان يؤكد في كتابه «مبادئ ذهنية» على أن مجموعة من السلوكيات الألسنية لا يُمكن أن تُفهَم بمعزل عن مرجع ضمني إلى *الحالة*، فعندما أقول أنا، يجب أن نعــرف أنني أنا الذي يقول أنــا وإلا قد يكون شخصاً آخــر. يُمكن أن نستحضر أيضــاً اللَّبس بين «أنا» و«أنت» التــي تستخدمهــا القصصــ المُضحِكــة، وغيرذلك...) علــى أنها تصحيــح لكل النظريــات التي تؤكــد حصرياً

(1) نسبة إلى نظرية شومسكي التي تنص على مقدرة الأفراد على تكوين جمل لم يسمعوها من قبل وفهمها وأن العقل أوالمنطق ليسا المصدر الوحيد للمعرفة بل العقل والتجربة معاً (المترجمة).

علـى الأهلّية غافلةً عن ظـروف استخـدام الأهلّية. لقد استُخدِمَت، على نحو خاص، للتساؤل عن الافتراضات الضمنية للأنمـوذج الصوسوري[1] الـذي يكون فيه دور الكلمة (كمـا الأداء لدى شومسكـي) مقتصراً على فعل **الأداء**، بالمعنـى الـذي تحمله هذه الكلمـة، أي أداء عمل موسيقي لكن أيضاً تنفيذ أمر ما. يأتي مفهوم الحالة ليُذَكِّر بأن هناك منطقاً نوعياً للأداء، وأنّ ما يجري على مستوى الأداء لا يمكـن استنباطه من معرفـة الأهلّية فحسب. من هـذا المنطلَق، أخذت أتسـاءل في ما إذا احتفظت بمفهوم الحالة هذه الذي لايـزال تجريدياً جداً، أن لا أفعل ما كان مأخـذ سارتر علـى نظرية النـوازع، أعني إعـادة إنتاج الملموس بالتقـاء عنصرين تجريديـن، أي في هذه السياق الحالة والأهلّية.

كان الصوفيون يدعون إلى مفهوم يبدو لي مهماً جداً، ألا وهو الفرصة المناسبة ***kairos*** [2].

كانـوا يعرفون، وهم أساتذة الـكلام، أنه لا يكفي أن نُعلـم الناس الكلام بـل أن نُعلمهم أن يتكلموا في الوقت المناسـب.. بمعنى آخر، إن فـن الكلام أي فن الكلام الجيد

(1) نسبة إلى العالم الألسني صوسور Saussure (المترجمة).

(2) كيروس هو إله الفُرصة المناسبة عند الإغريق، المُترجَم عند الفرنسيين بـ (occasion) (المترجمة).

واستخدام صور كلامية أو فكرية والتمكن من اللغة وإتقانها، لا قيمة له من دون معرفة فن استخدامه في الوقت المناسب. الكيروس، في الأصل، هو الهدف الذي يوصل إلى الغاية. عندما تتحدثون في الوقت المناسب فإنكم تصيبون الهدف. وللوصول للغاية النهائية، ولكي يكون للكلمات وقع وتأثير وتُثمر نتائج يجب ألا نتفوه بالكلمات على نحو صحيح فحسب بل يجب أن تكون مقبولة اجتماعياً.

في مقالتي «اللغة الفرنسية» حاولتُ أن أبَيّن كيف أن مفهوم المقبولية الذي أعاد إدخاله الشومسكيون يبقى غير كاف تماماً لأن المقبولية تقتصر فيه على جانب القواعد. في الواقع، لا تقتصرالمقبولية حسب تعريفها اجتماعياً على التحدث بلغة على نحو صحيح: على سبيل المثال في بعض الحالات، إذا اقتضى الأمر أن يكون المرء مسترخياً فالفرنسية المعصومة قد تكون في غير محلها. تفترض المقبولية، في تعريفها الكامل، أن تكون الكلمات متوافقة ليس مع القواعد الملازمة للغة فحسب بل أيضاً مع الأصول المُتقَنة حدسياً، الملازمة لـ«حالة» ما أو بالأحرى لسوق ألسنية مُعينة. ما هي هذه السوق الألسنية؟ سأعرّفها تعريفاً أولياً مؤقتاً وسأكمله فيما بعد.

ثمة سوق ألسنية في كل مرة يُنتج شخص ما خطاباً يتوجه به إلى مستمعين قادرين على تثمينه وتقديره ومنحه سعراً. لا يُتيح امتلاك الأهلّية الألسنية وحدها التنبؤ بما ستكون عليه قيمة أداء ألسني في سوق ما. يَعتمد السعر الذي ستستلمه نتاجات أهلّية معينة في سوق معينة على قوانين تشكيل الأسعار الخاصة بهذه السوق. على سبيل المثال، في السوق المدرسية، كان زمن الماضي الناقص المنصوب (imparfait du subjonctif) يحظى بأهمية كبيرة في زمن أساتذتي الذين كانوا من خلال استخدامه يجدون أنفسهم كأساتذة– على الأقل في صيغة الشخص الثالث المفرد – لكن اليوم يبدو هذا مضحكاً وغير مُمكن قبالة جمهور من الطلبة، إلا إذا نَوهنا أننا نستخدمه لكن يمكننا ألا نستخدمه. ذلكم هو الأمر في ظاهرة التساهل المُتَعَمَّد في تصحيح ما يقوله المثقفون الذي يُفَسَّر اليوم على أنه يُمارس خشية من التصحيح المُبالَغ به، كما حال العزوف عن ربطة العنق، والتي تُعتبَر صيغة من صيغ تَعمد عدم الضبط المرتبطة بتأثيرات السوق. إن السوق الألسنية شيء ملموس جداً وتجريدي جداً في الوقت نفسه. إنها على نحو ملموس حالة اجتماعية معينة، رَسمية وذات طقوس، إن صح القول، ومجموعة من المحاورين

المتموضعين في الطبقات العليـا من التراتبية الاجتماعية، وخصائصـ عديدة مُدرَكَـة ومُثَمَّنة عميقـاً في اللاوعي وتوجِّه لا شعورياً النتاج الألسني. ولكي نُعرّفها بمفردات تجريديـة، نقول إنها نـوع خاص من القوانـين (المُتغيّرة) لتشكيـل أسعـار النتاجـات الألسنيـة. التذّكير بـأنَّ ثمة قوانـين لتشكيل الأسعار هو التذكـير أن قيمة أهليّة معينة تعتمد على السوق الخاصة التي تُستخدم فيها وعلى نحو أدق علـى حالة العلاقات التي مـن خلالها تتحدد القيمة المنسوبة للنتاج الألسني لمُنتِجين مختلفين.

وهذا يقـود إلى استبدال مفهوم الأهليّـة بمفهوم رأس المال **الألسني**. إن الحديث عن رأس المال الألسني يعني أن ثمة منافـع ألسنية: فشخص مولود في الدائرة السابعة في باريس[1] -وهذا هو حـال أغلب الذين يحكمون فرنسا حاليـاً – حالما يفتح فمه يتلقى منفعة ألسنية ليست وهمية أو خياليـة في شيء، كما يحـاول أن يُقنعنا هذا النوع من النزعـة الاقتصادية الـذي فرضته علينـا ماركسية بدائية. وحتـى طبيعة لغته (التي يمكننا أن نُحلّلها صوتياً، وما إلى ذلك.) تقول إنـه مُرَخّص أن يتحدث حدَّ أن لا أهمية لما يقوله. إن ما يعتبره اللغويون وظيفةً سامية للغة أي وظيفة التواصل اللغوي، يُمكن ألا تؤدى إطلاقاً من دون أن تؤدي

(1) باريس مُقسمة إلى عشرين دائرة إدارية (المترجمة).

إلى توقف وظيفتها الواقعية الاجتماعية؛ فحالات علاقات القوى اللغوية هي الحالات التي يتم فيها الحديث من دون حديث، وأقصى مثال على ذلك هو القدّاس. ولذلك أوليت اهتماماً لطقوس العبادة في الديانة المسيحية. إنها حالات يتمتع فيها المتحدث المُرخَّص بالسلطة وبقوانين السوق والفضاء الاجتماعي برمته، فالمؤسسة له بالطبع، بحيث إن بإمكانه التحدث من دون أن يكون لكلامه معنى، المهم أن يتحدث. إن رأس المال اللغوي هو الهيمنة على آليات تشكيل الأسعار اللغوية، وعلى تشغيل قوانين تشكيل الأسعار لصالحه وفرض القيمة المُضافة الخاصة. وأي عمل تفاعلي وأي تواصل لغوي، حتى بين شخصين وصديقين، وبين فتى وحبيبته كما جميع التفاعلات اللغوية هي نوع من الأسواق الصغيرة جداً تظل دائماً تحت هيمنة البنى الإجمالية.

وكما توضح ذلك جيداً الصراعات القومية حيث اللغة رهان مهم (في منطقة الكيبك بكندا على سبيل المثال) توجد علاقة تبعية بيّنة جداً بين آليات الهيمنة السياسية وآليات تشكيل الأسعار اللغوية التي تسم وضعاً اجتماعياً محدداً. الصراعات بين الفرانكفونيين والناطقين باللغة العربية، على سبيل المثال، التي يمكن ملاحظتها في عدد من البلدان الناطقة بالعربية التي كانت مُستعمَرة

سابقـاً من قبـل فرنسا لهـا دائما بُعد اقتصـادي، بالمعنى الـذي أقصده أي بمعنى أنها من خـلال الدفاع عن سوق من أجل نتاجاتها اللغوية الخاصة بها، يدافع الذين لديهم كفـاءة معينة عن القيمـة الخاصة بهـم كمنتجين لغويين. إزاء الصراعـات القوميـة، يتأرجـح التحليل بـين النزعة الاقتصاديـة والصوفية. إن النظرية التـي أقترحُها تتيح أن نفهـم أن الصراعـات اللغوية يمكن ألا يكـون لها قواعد اقتصاديـة بدهيـة، أو مترجمـة على نحو آخـر فحسب وترتبط مـع ذلك بمصالح جد حيويـة في مستوى حيوية المصالـح الاقتصاديـة (بالمعنى الحصري للكلمـة) أو أكثر منها أحياناً.

إذن، فإدراج مفهوم السوق مرة أخرى هو التذكيرأن لا قيمة لأهلّيةٍ ما طالما لا تحظى بسوق ما. وعليه، فالناس الذين يريدون اليوم أن يُدافعوا عن قيمتهم بصفتهم يملكون رأس مال لاتينياً (الذين يتقنـون اللاتينية) مُرغَمون على أن يدافعـوا عن وجود سوق للغـة اللاتينية، أي بالأخص إعـادة إنتاج مُستهلكين للغة اللاتينية في النظام المدرسي. ثمة نَزعة تقليدية معينة مرَضية أحياناً، في النظام المدرسي لا تُفهَـم إلا من خلال هـذا القانون البسيـط ألا وهو أن تخصصاً من دون سوق يصبح من دون قيمة أو على نحو أدق، يكف عن أن يكون رأس مال لغويّاً ليصبح تخصصاً

فحسب في مفهوم الألسنيين.

إذن، لا يُعرَّف رأس مال ما ولا يعمل ولا يحمل منفعة بصفته هذه إلا في سوق معينة. الآن، يتعين أن نحدد قليلاً مفهوم السوق هذا ونحاول أن نصف العلاقات الموضوعية التي تمنح البُنية لهذه السوق. ما هي السوق؟ ثمة منتجون فرديون (تمثيل هامشيّ للسوق) يعرضون منتجهم ومن ثم يُقيمه الآخرون وينبثق بناءً على ذلك سعر السوق. هذه النظرة الليبرالية للسوق خاطئة في ما يتصل بالسوق اللغوية والسوق الاقتصادية على حدّ سواء. كما يوجد في السوق الاقتصادية احتكارات وعلاقات قوى موضوعية لا تضع المنتجين ولا جميع المنتجات في مستوى واحد في البدء، كذلك الأمر في ما يخص السوق اللغوية فثمة علاقات قوى. إذن، للسوق اللغوية قوانين تكوين أسعار بحيث إن جميع منتجي النتاجات اللسانية والكلامية غير متساويين. إن علاقات القوى التي تُهيمن على هذه السوق والتي تؤدي في الحال إلى منح امتيازات إلى بعض المنتجين وبعض النتاجات، تفترض أن السوق الألسنية موحَّدة نسبياً. انظروا إلى هذه الوثيقة المجتزأة من صحيفة «بيارنية» نَشرتُها في المقالة المعنونة «وَهم الشيوعية اللغوية» فستجدون فيها،

في بضـع جمل، وصف نظام علاقات قوى لغوية. في ما يتصل بعُمدة مدينة «پو» Pau الذي يتحدث إلى الجمهور باللغة البيارنية أثناء احتفاء بأحد الشعراء البيارنيين، تكتب الصحيفة: «هـذه الالتفاتة تُداعب وجـدان الجمهور». وهـذا الجمهـور مُكَـوّن مـن أناس لغتهـم الأولى هي البيارنية «فتأثروا» لأن العمدة البيارني تحدث إليهم باللغة البيارنية. تأثروا لأن هـذه الالتفاتة هي شكل من أشكال التنـازل. لكي يكون هناك تنازل، يتعـين أن يكون هناك فارق موضوعـي، فالتنازل هو الاستخـدام الديماغوجي لعلاقـة قوة موضوعيـة، إذ أن ذاك الذي يتنازل يستخدم التراتبية من أجل أن ينكرها؛ وفي الوقت نفسه الذي ينكر فيه هـذه التراتبية يستغلها (كما ذاك الـذي نقول عنه إنه «متواضـع»). هذه حالات تتضمـن علاقة تفاعل ضمن مجموعـة صغـيرة تظهر مـن خلالها فجـأة علاقات قوى متعالية. ما يـدور بين عمدة بيـارني والبيارنيين لا يقتصر على ما يجري في التفاعل بينهم. إذا ظهر العمدة البيارني علـى أنه يقـوم بالتفاتة إلى مواطنيـه البيارنيين فذلك لأنه يلعب على العلاقة الموضوعية بين الفرنسي والبيارني. ولو لم تكـن اللغة الفرنسية هـي السائدة، لو لم يكن ثمة سوق لغوية موحَدّة، لو لم تكن الفرنسية اللغة الشرعية، تلك التي

يجب التحدث فيها في الحالات الشرعية، أي في ***الحالات الرسميـة*** كالجيش وفي مكاتـب البريد وفي الضرائب وفي المدرسـة وفي الخطابات وما إلى ذلـك، لما كان التحدث باللغة البيارنية «مؤثراً عاطفيـاً». وهذا ما أعنيه بـ **علاقات القـوى اللغويـة**: إنها علاقات متعالية علـى الحالة وتقتصر على علاقات التفاعل كما يمكننا أن ندركها داخل الحالة. إنـه أمر مهـم لأننا عندما نتحـدث عن الحالـة نعتقد أننا أدخلنـا مرة أخرى الجانب الاجتماعي من خلال إدخالنا التفاعل مرة أخرى. يصبـح الوصف التفاعلي للعلاقات الاجتماعيـة، وهو في حـدّ ذاته جدير جـداً بالاهتمام، خطراً إذا نسينـا أن علاقات التفاعل ليست كإمبراطورية داخل الإمبراطورية وإذا نسينا أن ما يجري بين شخصين، بـين ربة عمل وخادمتها أو بـين زميليّ عمل أو بين زميل عمـل فرانكفـوني وزميـل عمل ناطـق بالألمانيـة، فهذه العلاقات بين شخصين محكومة دائماً بالعلاقة الموضوعية بين اللغات المناظرة، أي بـين المجموعات المتحدثة بهذه اللغات. عندما يتحـدث سويسري جرماني مع سويسري فرانكفـوني، فـإن سويسرا الألمانية هـي التي تتحدث مع سويسـرا الفرانكفونيـة. لكـن ينبغي العـودة إلى حكاية البدايـة. لا يمكن للعُمدة البيـارني أن يُحدث تأثير التنازل

هــذا إلا لأنه مُرَخَّص له. لو لم يكن يملك ترخيصاً لكانت لغتــه البيارنيــة لغة فــلاّح بيــارني أي مــن دون أي قيمة، والفلاحــون الذيــن لا يتحــدث إليهم أحد بهــذه «اللغة البيارنيــة الراقية» (هم لا يرتادون الاجتماعات الرسمية) لا يهمهــم سوى التحــدث بالفرنسية. يُسعــى لاستعادة التحــدث باللغة البيارنية الراقيــة في الوقت الذي يميل فيه الفلاحــون إلى هجرهــا أكثر فأكــثر إلى اللغــة الفرنسية. يجــب أن نتســاءل: من له مصلحــة في استعادة التحدث باللغة البيارنية في الوقت الذي يشعر فيه الفلاحون بأنهم مجبرون على التحدث إلى أولادهم بالفرنسية كي يتمكنوا أن ينجحوا في المدرسة؟.

إن الفــلاح البيارني الذي يكتفي بقــول إنه «لا يُجيد الحديــث بها»، كي يفسر لمَ لم يفكر أن يصبح عمدة لقريته علــى الرغم من أنه حصل علــى أكبر عدد من الأصوات، يملــك تعريفــاً واقعيــاً جــداً وسوسيولوجياً عــن الأهلية الشرعيــة، فالتعريــف السائد عن الأهلّيــة الشرعية يجعل من أهليته الحقيقية غــير شرعية. (ينبغي الانطلاق من هذا التحليــل ظاهرة كظاهرة الناطق الرسمي، وهو تعبير مثير للاهتمــام لأولئــك الذيــن يتحدثون عن لســان langue وعــن كلام parole). فلكــي تُمارَس تأثــيرات رأس المال

والهيمنة اللغوية يجب أن تكون السوق اللغوية موَحَدة، بمعنى أن يكون مجمل المتحدثين خاضعين لقانون تشكيل أسعار النتاجات اللغوية نفسه؛ وهذا يعني على نحو ملموس أن أبسط فلاح بيارني، سواء عَلِمَ بذلك أو لم يعلم (في الواقع إنه يعلَم ذلك جيداً بما أنه يقول إنه لا يُجيد الحديث بها) يُقارِن موضوعياً بأنموذج ألا وهو «اللغة الفرنسية الباريسية المعيارية» (في الواقع إنه يسمعها أكثر فأكثر «بفضل» التلفاز)، إذ أن الفلاح البيارني حتى وإن لم يذهب قط إلى باريس يضطهده المتحدث الباريسي في جميع تفاعلاته، في مكتب البريد وفي المدرسة وغيرهما. إنه في علاقة موضوعية معه. وهذا ما يعنيه ***توحيد السوق أو علاقات الهيمنة اللغوية***: تُمارَس في السوق اللغوية أشكال من الاضطهاد لها منطق خاص، وكما هو الحال في كل سوق للثروات الرمزية، ثمة أشكال للهيمنة المتخصصة لا تقتصر إطلاقاً على الهيمنة الاقتصادية البحتة، لا في أسلوب ممارستها ولا في المنافع التي تَمنحها.

تتصل واحدة من نتائج هذا التحليل بحالة التحقيق الميداني enquête نفسه بصفته تفاعلاً، فهو واحد من المجالات التي تتحيَّن فيها علاقات القوى اللغوية والثقافية والهيمنة الثقافية. لا يمكننا أن نحلم بحالة

استبيـان «نقية» من كل تأثـيرٍ للهيمنة (كما يظـن أحياناً بعض علماء الاجتماع الألسنيين). فتحت طائلة أن نعتبر أحداثـاً عرضية على أنها حقائق يمكننا فقط أن نُدخل في تحليـل «المُعطَيات» تحليل المُحـدِّدات الاجتماعية للحالة التـي أُنتِجَت فيها، وتحليل السـوق الألسنية التي سُجلت فيها الأحداث التي خضعت للتحليل.

لقد أجريتُ، قبل ما يقارب خمسة عشر عاماً، تحقيقاً ميدانياً عن تفضيلات الناس وعن الأذواق بالمعنى الواسع جـداً للكلمـة، بخصوص المطبـخ والموسيقـى والرسم والملابسـ والشريك الجنسي ومـا إلى ذلك. وجُمِعَ الجزء الأكـبر من المـادة من خـلال تفاعـلات شفهيـة. وعند الانتهـاء من سلسلـة كبيرة من التحليـلات، توصلت إلى أن أتسـاءل، بشأن تحديد التفضيـلات، عن الثقل النسبي لرأسـ المال الثقافي المُقاس بالتحصيـل الدراسي والأصل الاجتماعي وكيـف تتغير الأوزان النسبية لهذين العاملين وفق مجالات الممارسة المختلفة. تبدو الأذواق، على سبيل المثـال، مرتبطة بالأصل الاجتماعـي فيما يتصل بالسينما وأكـثر ارتباطاً بالتحصيـل الثقافي فيمـا يتصل بالمسرح. وكان بإمـكاني أن أستمـر إلى مـا لا نهايـة في احتساب مُعامـلات ذات علاقة لكن القيود المنهجية الصارمة جداً

منعتني من طرح تساؤلات عن الحالة التي في ظلها كنت قـد جمعت هذه المـادة. أليس **تأثير السمـات الخاصة بحالة التحقيق الميداني** هو من بين أهم المتغيّرات التفسيرية، المخفية وراء مادة التحقيق نفسها؟ منذ بدء التحقيق، كنت مُدرِكاً تمامــاً أن تأثير الشرعية، الذي يلعب دوراً مهماً أيضاً في ما يتصـل باللغة، يجعل المنتمـين إلى الطبقات الشعبية الذين تُطـرَح عليهم أسئلة عن ثقافتهـم ينزعون على نحو واع أو غـير واع، في حالة التحقيـق، إلى أن يختاروا ما كانوا يجدوه أكثر ملائمةً للصورة التي كانت لديهم عن الثقافة المُهيمِنـة، بحيث إن مـن الصعب حثهم علـى أن يقولوا ببساطـة ما يحبونه فعلاً. تكمن جدارة **لابوف** في أنه أكَّدَ علـى أن حالة التحقيق هي من بـين المتغيرات التي يجب أن يُغيرها تحليل علـم اجتماع لسانيّ دقيق: فتفرد دراسته عـن اللغة في حـيّ **هـارلم**[1]، ينطوي في جـزء كبير منها، علـى أنها دَونَت تأثـير علاقة التحقيق هـذه كي نرى ما يمكننا الحصول عليه عندما لا يكون الشخص الذي يقوم

(1) حي من أحياء منهاتن وسط نيويورك، وقد لعب هذا الحي دوراً كبيراً في تاريخ الثقافة الأفروأمريكية وأصبح فيما بعد مركزاً للنضال من أجل المساواة في الحقوق المدنية، إذ تتمركز فيه أغلبية من الأفارقة الأمريكيين. وظل لسنوات طويلة معقلاً للجريمة والمخدرات لكنه أصبح في السنوات الأخيرة، منذ أن اختاره الرئيس الأمريكي بيل كلنتون مركزاً لمكاتبه، حياً جاذباً للسياح (المترجمة).

بالتحقيق أبيض ناطقاً بالإنجليزية بل أحد أعضاء الغيتو ghetto متحدثاً إلى عضو آخر في الغيتو. وإذا غيَّرنا حالة التحقيق، نلاحظ أننا كلما أرخينا حبل الضبط أو كلما ابتعدنا عن القطاعات الثقافية الأكثر مُراقَبةً، كان الأداء مرتبطاً بالأصل الاجتماعي. على النقيض من ذلك، كلما عَززنا المُراقبة، ارتبط الأداء برأس المال المدرسيّ. بمعنى آخر، لا يمكن إيجاد حل لمشكلة الثقل النسبي للمتغيرين في المُطلَق استناداً إلى حالة ثابتة أياً كانت؛ ولا يُمكن إيجاد حل لها إلا إذا أدخلنا متغيراً يوضع عاملاً لهذين المتغيرين، أي طبيعة السوق التي ستُعرض فيه النتاجات اللغوية أو الثقافية. (استطراد: غالباً ما تُعتَبر الإبستمومولوجيا غالباً عبارة عن خطاب واصف يتعالى على المُمارسة العلمية؛ إنه في رأيي، تفكير يغير فعلاً المما رسة ويقود إلى تجنب الخطأ، وإلى عدم قياس فعالية عامل بنسيان عامل العوامل، أي الحالة التي نقيس من خلالها العوامل. كان صوسور يقول: يجب معرفة ما يقوم به العالم الألسني؛ والإبستمولوجيا هي أن نعمل على معرفة ما نفعل).

ما يُدونه التحقيق الثقافي أو اللغوي ليس تجلياً مُباشِراً للأهلّية بل نتاج معقد للعلاقة بين أهلّية ما وسوق ما، وهو نتاج لا يوجد خارج إطار هذه العلاقة؛ إنها ***أهلّية في ظل***

حالـة معينة، أي أهلّية من أجل سـوق معينة (فغالباً ما يميل عالِم الاجتماع المتخصص في اللسانيات إلى تجاهل تأثير السوق لأن مُعطياته جُمِعَت في حالة ثابتة من وجهة النظر هـذه، أي العلاقة معه هو القائم علـى التحقيق الميداني). الوسيلة الوحيدة لضبـط العلاقة هي **تغييرها من خلال تغيير حـالات السوق**، فبدلاً مـن تفضيل حالة سـوق معينة من بـين حالات أخرى (كما يفعل علـى سبيل المثال **لابوف**، في مـا يتصل بخطاب شخص أسود من هارلم متحدثاً إلى سـودٍ آخرين من هارلم) ورؤية **حقيقـة** اللغة، اللغة الشعبية الأصلية، في الخطاب المُنتَج في هذه الحالات.

تُمارَسُ تأثيرات الهيمنة وعلاقـات القوى الموضوعية للسـوق الألسنية في جميع الحـالات اللغوية: ففي علاقة مع شخص باريسيّ، يفقد البورجـوازي الريفي الناطق بلغـة «الدوك»[1] إمكاناته وينهار رأس ماله. لقد اكتشف **لابوف** أن ما نُدرجـه تحت اسم لغة شعبية في التحقيق هو اللغـة الشعبية كما تبدو في حالة سـوق تُهيمن عليها قيم مُهَيمِنـة، أي لغـة مُعطَّلـة. إن الحالات التـي تُمارس فيها علاقات الهيمنـة اللغوية، أي الحالات الرسمية (formal باللغة الانجليزية)، هي الحالات التي تكون فيها التفاعلات

(1) لغة كان يتحدث بها سكان فرنسا وإيطاليا في العصور الوسطى (المترجمة).

والعلاقـات الراسخـة حقـاً متوائمـة تماماً مـع القوانين الموضوعية للسوق. نعود إلى الفلاح البياري الذي يقول: لا أجيد الحديـث؛ فهو يعني لا أجيد التحدث كما ينبغي التحدث في الحالات الرسمية عندما أصبحُ عمدة وأصبح شخصاً رسميـاً ملزماً بأداء خطابات رسمية، أي خاضعاً للقوانـين الرسميـة للغة الفرنسيـة الرسميـة. وإذا لم أكن قـادراً على الحديث كما يتحدث جيسكار[1] فأنا لا أجيد الحديث. كلمـا كانت حالة ما رسميـة، يجب أن يكون المتحـدث نفسه مُرخَصاً. يجـب أن يكون حاصلاً على شهـادات مدرسية، وطريقة نطـق accent جيدة، أي أن يكـون قد وُلِدَ حَيثمـا يجب. كلما اقتربـت حالة ما من الرسمية كانت القوانين العامة هي قانون تحديد أسعارها. علـى النقيض مـن ذلك، عندما نحكـي «مُزحة في ركن ما» كما في حانة شعبية، يمكننا الاستسلام لذلك، فنقول: سنخلق ما يُشبه فسحة صغيرة من الحرية إزاء قوانين اللغة السائدة في العمل، نحن نعرفها لكننا نمنح أنفسنا ترخيصاً. (ترخيص، هـي كلمة نموذجية من القاموس). يمكنُ أن يكـون لنا، كمـا يُقال، ***حرية الـكلام***، ويمكـن أن ننصاع لذلك بكل صراحة ويمكننا أن نتكلم بحرية. حرية الكلام

(1) جيسكار ديستان، رئيس الجمهورية الفرنسية بين 1974و1981 (المترجمة).

هذه هي الكلام الشعبي في حالة شعبية حينما نضع قوانين السوق بين قوسين. لكن سيكون من الخطأ أن نقول: إن اللغة الشعبية الحقة هي حرية الكلام. فهذه اللغة ليست أصدق من اللغة الأخرى، وحقيقة الأهلّية الشعبية تكمن في أنها **أيضاً**، عندما تكون إزاء سوق رسمية، تصبح مُعطَّلة في حين أنها تصبح كلاماً حُراً عندما تكون على أرضها، أي في علاقة عائلية تلقائية مع أهلها. من المهم أن نعرف أن حرية الكلام توجد كجزيرة لكن مُقتَلَعة من قوانين السوق. وهي جزيرة نحصل عليها من خلال منح أنفسنا **حرية** (ثمة إشارات للقول إننا سنُقيم لعبة استثنائية تُمكننا أن نسمح لأنفسنا بهذا). تُمارَس تأثيرات السوق دائماً حتى على الطبقات الشعبية التي تكون افتراضياً خاضعة دوماً لقوانين السوق. وهذا ما أُسميه بالشرعية: إن الحديث عن **الشرعية اللغوية** يعني التذكير أن لا أحد ينبغي أن يجهل القانون اللغوي. هذا لا يعني أن أبناء الطبقات الشعبية يُقرّون بجمال أسلوب جيسكار. هذا يعني أنهم إذا وجدوا أنفسهم قبالة جيسكار فسيصابون بالارتباك وستكون لغتهم فعلاً مكسورة وسيصمتون؛ سيكونون محكومين بالصمت، وهو صمتٌ سيُقال عنه إنه ينم عن الاحترام. تُمارس قوانين السوق تأثيراً رقابياً

كبيراً جداً على أولئك الذين لا يتمكنون من الكلام إلا في حالة امتلاكهم حرية الكلام (بمعنى التخلي لوقت ما عن المتطلبات الاعتيادية) والمحكوم عليهم بالصمت في الحالات الرسمية حيث تتبارى رهانات سياسية واجتماعية وثقافية مهمة جداً. (إن سوق الزوجية، على سبيل المثال، سوق يلعب فيه رأس المال اللغوي دوراً حاسماً: أعتقد أنها إحدى الوساطات التي يتحقق من خلالها التزاوج الطبقي المتجانس. إن تأثير السوق الذي يرقب حرية الكلام هو حالة خاصة ضمن تأثير رقابيّ أوسع شمولاً يقود إلى التورية، فلكل حقل متخصص، كالحقل الفلسفي والديني والأدبي، وما إلى ذلك، قوانينه الخاصة به ويَنزع إلى مُراقبة الكلمات التي لا تتوافق مع هذه القوانين.

تبدو لي العلاقات مع اللغة قريبة جداً من العلاقات بالجَسَد. لنذكر سريعاً، على سبيل المثال، أن العلاقة البورجوازية بالجسد أو باللغة هي علاقة ارتياح لأناس داخل وسطهم، وقوانين السوق معهم. إن تجربة الارتياح تجربة شبه إلهية. شعور الفرد بأنه كما يجب أن يكون، بشكل مثاليّ، هي تجربة المُطلقية. وهذا عينه ما يُطلَب من الأديان. الشعور بأن يكون المرء كما يجب أن يكون هو

واحد من المنافع الأكثر مطلقية للمُهيمنين. على النقيض من ذلك، فعلاقة البورجوازيين الصغار بالجسد وباللغة هي علاقة توصف على أنها علاقة خجِلة ومتوترة، علاقة جد تصحيحية؛ فهم إما يُبالغون فيها أو لا يعطوها حقها، إنهم لا يشعرون بالراحة مع أنفسهم.

س. ما العلاقة التي تُقيمها بين الأخلاق العملية ethos [1] ومتصله الوراثي habitus، ومفاهيم أخرى مثل مفهوم الفضيلة الأخلاقية hexis [2] الذي تستخدمه هنا؟

– لقد استخدمتُ مفردة الأخلاق العملية، عقب آخرين كثر، بالتعارض مع مفردة الأخلاقيات éthique، للإشارة إلى مجموعة من الاستعدادات المنهجية موضوعياً ذات البُعد الأخلاقي، والمبادىء العَمَلية (لكون الأخلاق، بالضرورة، نظاماً متسقاً من المبادىء الواضحة). هذا التمييز مُفيد جداً، خاصةً لضبط الأخطاء العملية: على سبيل المثال، إذا نسينا أننا يُمكن أن نحمل مبادىء على الصعيد العملي، من دون أن نحمل أخلاقاً منهجية ومبادىء أخلاقية، ننسى أننا، بمجرد طرح أسئلة

---

(1) الطبع المشترك لجماعة من الناس تنتمي للمجتمع بعينه (المترجمة).
(2) المتأتية من المعرفة الحقيقية (الحقة) التي تُلزم روح الفرد كاملاً (المترجمة).

وتسـاؤلات علـى الناسـ نُرغمهـم علـى الانتقـال من الأخلاق العملية إلى الأخلاقيات؛ إذ أننا من خلال طلب مقترحاتهـم بشأن معايـير مُتبلورة ومُعلَنـة، نفترض هذا الانتقال المؤكَّد. أو بمعنـى آخر، ننسى أن الناس يمكن أن يبدوا غـير قادرين على الإجابة علـى مسائل أخلاقية مع كونهم قادرين على الإجابة **عملياً** عن الحالات التي تطرح الأسئلة المُناظِرة.

يَضُم مفهوم المتصل الوراثي مفهوم الأخلاق العملية، ولذلـك أخذ استخدامـي لهذا المفهوم الأخـير يقل أكثر فأكـثر. إن المبادىء العمليـة للتصنيف المكوِّنـة للمتصل الوراثي منطقية ومتصلة بالقيم، ونظرية وعملية ***على نحو متصل*** (حالمـا نقول أسود أو أبيض نقول جيد أو سيء).. بما أن مفهوم المنطق التطبيقي يتجه إلى التطبيق فهو يلزم لا محالة بقيم ما. لذلك، تخليت عن التمييز الذي لجأت إليه مـرة أو مَرَتين، بين eidos كنظـام نماذج منطقية وأخلاق عملية كنظام نماذج عملية متصلة بالقيم (لا سيما إذا قمنا بتجزئـة المتصل الوراثي إلى أبعـاد: روح الشعب ethos، والنموذج المنطقي للشعـب eidos، والفضيلة الأخلاقية hexis، فقـد نعزز الرؤيـة الواقعية التي تميـل إلى التفكير في صيغـة حُجَج منفصلة). فضلاً عـن ذلك، فإن جميع

المبادىء المنتقاة مُدمَجة، وأضْحَت أوضاعاً، واستعدادات جسدية: القيم حركة جسدية وطرائق في الوقوف والمشي والكلام. تكمـن قوة الأخلاق العمليـة، في أنها أخلاق أصبحت فضيلة أخلاقية وسلوكاً ووضعية جسدية.

رأينـا الآن لمـاذا توصلـتُ شيئـاً فشيئـاً إلى استخـدام مفهوم المتصـل الوراثي فحسب. للمتصل الوراثي هذا تقليد طويل، فلقد استخدَمتـهُ مدارس الفلسفة واللاهوت لترجمـة ***الفضيلة الأخلاقية*** لأرسطو. (ونجده أيضاً لدى دركهايم الذي يلحظ في كتاب ***التطور التربـوي في فرنسا*** أنه تَعيَّن على التعليـم المسيحي حل المشاكل التي تطرحهـا ضرورة تعديل متصل وراثي مسيحـي مع ثقافة مُلحِدة؛ وكذلـك لدى مارسيل موس Mauss، في نَصّه الشهير عن تقنيات الجسـد. لكـن لا أحد من هـؤلاء المؤلفين يوليـه دوراً حاسماً). لِمَ ذهبتُ للبحث عن هذه المُفردة القديمة؟ لأن مفهوم المتصل الوراثي هذا يُتيـح الحديث عن شيء يُشبه ما يَذكره مفهوم العادة، مع تميزه عنهـا في نقطة أساسية. المتصل الوراثي، كما تشير إلى ذلك المفردة نفسها، هـو ما ورثناه، لكن ما تَجَسَّد على نحو مستدام في الجسد في شكل استعدادات مُستدامـة. المفهوم يُذكِّر إذن على نحو دائم أنه يرجع إلى شيء تاريخـيّ مرتبط بالتاريخ الفردي وأنه راسخ في طريقـة تفكير وراثيـة، متضادة مع طرائق تفكـير جوهرية[1] (كما

(1) نسبة إلى نظرية فلسفية تقرّ أن الجوهر يسبق الوجود، بعكس الوجودية (المترجمة).

مفهوم الأهلّية الذي نجده في قاموس شومسكي). فضلاً عن ذلك، كانت مدرسة اللاهوت والفلسفة تُدرج أيضاً تحت اسم المتصل الوراثي ما يُشبه الملكية، أي **رأس المال**. وبالفعل، فالمتصل الوراثي هو رأس مال غير أنه يبدو فطرياً لكونه ضمنياً. لكن، لماذا لمْ تُستخدَم كلمة عادة؟ تُعتَبَر العادة عفوياً تكرارية وآلية وأوتوماتية، وبالأحرى استنساخية أكثر مما هي ولاّدة. في حين أنني كنت أريد التركيز على فكرة أن المتصل الوراثي هو شيء ولاّد على نحو قوي جداً. إن المتصل الوراثي، بإيجاز، هو نتاج تكيّف ينزع إلى إعادة إنتاج المنطق الموضوعي للتكيّف لكن بإخضاعه لتغيير؛ إنه أشبه بآلة محوِّلة تعمل تجعلنا «نعيد إنتاج» الظروف الاجتماعية لإنتاجنا الخاص بنا، لكن على نحو غير متوقع نسبياً، بحيث إننا لا يمكن أن ننتقل ببساطة وعلى نحو آليّ من معرفة ظروف الإنتاج إلى معرفة النتاجات. على الرغم من أن هذه القدرة في توليد الممارسات أو الخطابات أو الأعمال لا تَمتّ للفطرية بصلة، وأنها تكونت تاريخياً، فهي لا تقتصر كلياً على ظروف إنتاجها وعملها قبل كل شيء على نحو مُنتَظَم، فلا يمكننا الحديث عن متصل وراثي لغوي على سبيل المثال إلا شريطة ألاّ ننسى أنه أحد أبعاد المتصل الوراثي كنظام أشكال مولّدة لممارسات وأشكال إدراك للمارسات، وأن نتجنب فصل نتاج الكلام عن نتاج الخيارات الجمالية أو السلوك أو أي ممارسة أخرى مُمكنة. بما أن المتصل الوراثي مبدأ ابتكاري أنتجه

التاريخ فهو مُقتَلَـع نسبياً من التاريخ فالاستعدادات مستدامة وهذا يقود إلى شتى أنواع الآثـار التخلفية (من تأخير وتفاوت، وأفضل مثـال على ذلـك دون كيشوط). يمكن أن نُقـرّب هذه الفكرة من خلال المقارنـة ببرنامج حاسوبي (وهذه مقارنة خطرة لأنها آلية)، لكن ببرنامج يمكنه أن يُصَحِّـح نفسه ذاتياً، أي برنامج متكون من مجموعة منهجية من المبـادىء البسيطة التي يمكن استبدالها جزئياً، ويمكن أن يُبتكر من خلالها عدد لامتناهٍ من الحلول التي لا تُستَنبَط مباشرة من ظروف الإنتاجية.

على الرغم مـن أن المتصـل الوراثي مبدأ يتسـم باستقلالية فعلية إزاء المحـدّدات الآنيّة التي تفرضهـا «الحالة»، لكنه ليس بمثابة جوهـر لا يأبه بالتاريخ، فوجوده هـو التطورفحسب أي أنـه باختصار قَدرٌ ثابت إلى الأبـد. إن التعديلات التي تفرضها باستمـرار ضرورات التأقلـم مع حالات جديدة وغـير مُتوَقَعة يمكن أن تُدخِل تغييرات مُستدامـة على المتصل الوراثي، لكنها تبقى في حدود من بين أسباب عديدة أخرى لأن المتصل الوراثي يُحدد إدراك الحالة التي تُحتم ذلك.

«الحالـة» هي، على نحـو ما، الشرط الـذي يُتيح التعبيرعن المُتصل الوراثـي. عندما تكون الشـروط الموضوعية للتعبيرغير متوفـرة، يمكـن للمُتصل الوراثـي المكبوت وباستمـرار، بفعل الحالـة، أن يكون مصدراً لقـوى مُتفجرة (الحقد) التي يمكن أن

تتوقـع (بل تترقب) الفرصـة لتمارس دورها وتُعَـبِّر عن نفسها حالمـا تكون الشـروط الموضوعيـة (استـلام الرؤسـاء الصغار للسلطة) متوافرة. (العالَم الاجتماعي خزان للعنف المتراكم الذي يظهر عندما يجد الشـروط الملائمة للتعبير عن نفسه. باختصار، نحـن نميل إلى التأكيد على القدرات «المُتمثلة» للمتصل الوراثي كردٍّ فعل على الآلية الآنيّة؛ لكن المتصل الوراثي هو أيضاً تأقلم، فهو يُجـري باستمرار تعديـلات على العالَم الـذي لا يتخذ إلا استثنائياً شكل تَحوّل جذريّ.

س. ما الاختلافات التي تقيمونها بين الحقل والجهاز؟

– إنه اختلاف يبدو لي جوهرياً. فمفهوم الجهاز يُدخل مرة أخرى وظيفيـة[1] الأسوء: إنه آلة جهنمية مُبرمَجة لتحقيق غايات معينـة. النظام المدرسـي والدولة والكنيسـة والأحزاب ليست أجهـزة بل حقول. مع ذلـك، في ظروف معينـة، يمكن لها أن تعمل كأجهزة. وهذه الظروف هي التي يجب أن نتفحصها.

داخل حقل ما، ثمـة وكلاء ومؤسسات في صراع مع قوى مختلفـة، وفقاً لقواعد تأسيسية لفضـاء اللعبة هذا للحصول على منافع معينة يُتصـارع عليها داخل هذا المضمـار. أولئك الذين يُهيمنون على الحقـل يملكون الوسائل التـي تُمكِّنهم من جعلها

(1) هيمنة الموظفين الذين يشلّون بعددهم وطرائقهم النشاطات الفردية الخاصة (المترجمة).

تعمـل لصالحهـم؛ لكن ينبغـي لهـم أن يأخذوا بعـين الاعتبار ردود أفعـال المُهَيمَن عليهم. يُصبح حقل ما جهازاً حينما يملك المهيمنـون الوسائل لإلغاء المقاومة وردود أفعال المهَيمن عليهم. بمعنى، عندما لا يقوى الكاهن الصغير، والمناضلون، والطبقات الشعبيـة، وما إلى ذلـك، إلا على تحمل معانـاة الهيمنة؛ عندما تسـير جميع الحركات مـن الأعلـى إلى الأسفل ويكـون تأثير الهيمنـة على نحو بحيث يوقف الصـراع والجدلية التي تؤسس للحقل. ثمـة تاريخ طالما هناك أناس يتمردون فيصنعون تاريخاً (بصيغـة الجمع). تحـاول «المؤسسة الشاملـة» أو الشمولية من مصحـة وسجن ومعسكر اعتقالات، كمـا يصفها كوفمان، أو الحالة الشمولية أن تشكل نهاية التاريخ.

ويظهر الفارق واضحاً بين الحقول والأجهزة أثناء الثورات. يتصـرف المرء كما لو كان كافياً أن نستولي على «جهاز الدولة» ونُغيِّر برنامج الآلة الكبرى للحصول على نظام اجتماعي جديد جذرياً. في الواقع، يجب علـى الإرادة السياسية أن تأخذ بعين الاعتبار منطق الحقول الاجتماعية، وهي عوالم معقدة جداً حيث يُمكن للنوايا السياسية أن تُحَـرَّف عن مساراتها وتُقلَب (ويصح هـذا على عمل المُهيمنين وعلى العمل التخريبي على حدّ سواء، كمـا يشهد على ذلك كل ما يوصَف في لغة «الاستقطاب» غير المناسِبـة التـي لا تزال غائيـة على نحو سـاذج). لا يُمكن لعمل

سياسيّ أن يكون متيقناً من تحقيق النتائج التي يرجوها إلا إذا كان مرتبطاً بأجهزة، أي بمنظمات يقتصر فيها عمل المُهَيمَن عليهم على التنفيذ الحرفيّ لحد الموت (من مناضلين وعسكريين وغيرهم). يمكن أن نَعتبر الأجهزة إذن حالةً مَرَضِيّة للحقول[1].

(1) سنجد تحليلات تكميلية في:

Pierre Bourdieu, Le fétichisme de la langue, Actes de la recherche en sciences sociales, 4, juillet 1975, pp.2-32 ;L'économie des échanges linguistiques, Langue française, 34, mai 1977, pp.17-43 ; Le langage autorisé, note sur les conditions sociales de l'efficacité du discours rituel, Actes de la recherches en sciences sociales, 5-6 novembre 1975, pp.183-190 ; L'ontologie politique de Martin Heidegger, Actes de la recherche en sciences sociales, 566, novembre 1975, pp.109-157.

الرَقابة[1]

أود أن أتحدث باختصار عــن مفهوم الرقابة. فالرقابة التي يَحملها كل نتاج في طياته هي أيضاً ضمن موضوعات هــذا التجمع. إن الوقــت المخصص للكلام ثــروة نادرة وأنــا واعٍ جداً الى أي حدّ يكون الحديث احتكاراً لوقت الكلام ولذلك لن أحتكره لوقت طويل.

يُمكــن اختصــار مــا أعنيــه في **صيغــة ولاّدة**: كل تعبير هــو توفيق بــين **مَنفعة تعبيريــة ورقابــة** تُشَكلهــا بُنية الحَقل الــذي يُستخدَم فيه هــذا التعبير. وهــذا التوفيق هو نتاج عملية توريــة قد تصل حدَّ الصمت، وهــو الحد الأقصى للخطاب الخاضــع للرقابة. تقود عمليــة التورية هذه إلى إنتــاج شيء هو تشكيل تواطــؤ وتوليفة مما كان يجب أن يُقال ومــا كان يُنشَد أن يُقال ومــا كان يُمكن أن يُقال مع الأخذ بعــين الاعتبار البُنية التأسيســة لحقل معين. بمعنى آخــر، إن ما يمكن أن يقال في حقل معــين هو حصيلة ما يُمكن أن نُطلــق عليه تشكيل الأصول، فأن نتحدث يعني أن نستخــدم أصولاً مُعينة. أعني بذلك أن الخِطاب مدين

---

(1) محاضرة ألقيت أثناء مؤتمر **عِلم المؤلَفات** (Lille)، في مايو/أيار 1974، نُشرت في Information sur les sciences socials، 16 (4/3)، 1977، pp.385–388.

بخصائصه الأكثر خصوصية وخصائصه الأصولية، لا في محتواه فحسب، إلى ظروف إنتاجه الاجتماعية، بمعنى إلى الظـروف التي تُحـدِّد ما يجب أن يُقـال وتلك التي تُحدد حقل التلقي الـذي سيُسْمَع فيه هذا الشيء الذي سيُقال. من خلال هذا يُمكننـا أن نتجاوز التعارض الساذج نسبياً بين التحليل الداخلـي والتحليل الخارجـي للنتاجات أو للخطابات.

من وجهة نظر عالم الاجتماع، الذي يملك مبدأ المواءمة الخاص بـه، بمعنى المَبـدأ خاصته في تكويـن موضوعه، سيكـون اهتمامـه البليـغ هـو ما يُطلَـق عليـه بالاهتمام السياسـي بالمعنى الواسع جداً للكلمـة، باعتبار أن داخل كل مجموعة اهتمامات سياسية. وعليه، داخل حقل مُحَدَّد (هـذا الذي تشكله هذه المجموعـة الحاضرة، على سبيل المثـال)، **اللباقة** هـي حصيلة التوفيق بين ما يُـراد أن يُقال وبـين القيود الخارجية التي تُشكِّل حقلاً ما. وإليكم مثال مأخـوذ من **لاكوف**: لن يقول زائـر ما، وهو قبالة سجادة مُضيفيـه، «آه، يالها من سجّادة جميلة، كم ثمنها؟». بل «هـل يمكنني أن أسألكم عن ثمنهـا؟». إنَّ «هل يمكنني» يتـواءم مع عمل التورية هذا، الذي يقضي بوضع أصول. عندمـا يُـراد التعبير عن نيَّة معينة يُمكـن أن نَستخدم أو لا

نستخــدم أصولاً، هــذه الأصول التي نَتعــرَّف بموجبها، علــى سبيل المثال، على خطاب فلسفــيّ، يَنمّ، في الوقت نفســه عن أنه يتعــين أن يُتلقى وفق الأصــول، أي بصفته شــكلاً وليس محتوىً. إنَّ أحد سمــات الخطاب المُقولَب (المَصــوغ وفق أصــول الحقل) هي فرضــ معايير إدراكه الخاصــ؛ أي أن يقول «تعاملوا معــي وفق الأصول» تبعاً للصيــغ التي أضعهــا لنفسي، وبخاصــة ***لا تختزلوني إلى ما أرفضــه*** من خلال الصياغة. بمعنى آخــر، أنا أدافع هنا عن الحق في «الاختزال»: يُمارِس الخِطــاب المُورّى (الخاضع للتورية) عُنفــاً رمزياً يكمن تأثيره خاصــةً في منع العنف الوحيد الــذي يستحقه والذي يكمــن في اختزاله إلى ما يقــول، لكن في صيغة معينة يدَّعي من خلالها أنه لا ينطق به. إن الخطاب الأدبي خطــاب يقول «تعاملوا معي كما أطلب أن تتعاملوا معــي، أي سيميائياً، بصفتي بُنيةً». إذا كان تاريخ الفن وعلم اجتماع الفن **متأخرَين** جداً، فذلك لأن الخِطــاب الفني نجح على نحو كبــير في فرض المعيار الإدراكــي الخاص به: إنــه خطاب يقــول «تعاملوا معي بصفتــي قصديةً مــن دون غاية»، «تعاملــوا معي بصفتي صيغةً وليس مادةً».

عندما أقول إن الحقل يعمل كرقابة، أعني أن الحقل هو

بُنية توزيع معينة لنوع معين من رأس المال. رأس المال، الذي يُمكن أن يكون نفوذاً جامعياً وميزة ثقافية وسلطة سياسية وقوة جسدية، وفقاً للحقل المعني. يَملك الناطق الرسمي المُرَخَّص إما من خلال شخصه (هذه هي الكارزما)، أو من خلال تفويض (مثل القسّ أو الأستاذ) رأس مال مؤسسي سلطوي يجعل منه مُرَخصاً، ويَمنحه الكلمة. يقول **بنفنيست**، مُحللاً الكلمة الإغريقية (skeptron)، إنه شيء يُمنَح إلى الخطيب الذي كان يتحدث ليُبين أن كلمته كلمة مُرَخَّصة، أي كلمة كان الناس يطيعونها، وإن كان ذلك من خلال الإصغاء إليها فحسب.

إذا كان الحقل يعمل إذن كرقابة فذلك لأن الذي يَدخل إلى هذا الحقل يوضع مباشرةً داخل بُنية معينة، بنية توزيع رأس المال الذي ***تُرخِّصه*** المجموعة أو لا ترخِّصه للكلام، تمنحه أو لا تمنحه المِصداقية بالمعنى المزدوج للكلمة. من خلال هذا، يُمارِس الحقل رقابةً على ما يرغب أن يقوله، وعلى الخطاب المعتوه *idios logos* الذي يرغب أن يهمله، ويفرض على الخطاب أن يُمَرِّر ما هو ملائم وما هو مُعَيَّر. إنه يُقصي شيئين: ما لا يمكن أن يُقال، استناداً إلى بُنية توزيع وسائل التعبير، وما لا يُمكن وصفه وما يُمكن أن يُقال بسهولة إلى حدٍّ ما لكنه خاضع للرقابة، أي ما لا يمكن تَسميته.

يرتكـز عمل التورية علـى ما يبدو، باعتبـاره صياغةً فحسب، على الشـكل لكن ما ينتجه، في نهاية المطاف، لا ينفصل عن الشكل الذي يظهر فيه. إنَّ مسألة أن نعرف ما كان يمكن أن يُقال في حقلٍ آخر، أي في صيغةٍ أخرى، لا معنى لها إطلاقاً، فخطاب هايدغر لا يكتسب معناه إلا بصفته خطاباً فلسفيـاً. إن استبدال حقيقي وغير حقيقي بمتفـرد (أو فريد من نوعه) وشائـع (أو مُبتَذَل)، يعني أن نُحـدث تغييراً خارقاً. أولاً، مـا يعمل كتورية، هو النظام بأكمله. لقـد استخدمت متردداً كلمة تورية، لأن التورية تستبـدل كلمةً بأخرى (الكلمة المَحظـورة). في الواقع، إن عمليـة التورية التي أريد أن أصفهـا هنا هي تلك التي يُمارسها الخطاب برمته. في نص هايدغر الشهير عن ***الناس*** on[1]، على سبيل المثال، يتعلق الأمر بوسائط النقل العامة من جانب وبمـا يسميه البعض «وسائل اتصال الجمهور» من جانـب آخر. هـذان مرجعان دلاليـان واقعيان جداً يمكـن أن يكونا موضوعاً لخطابٍ عادي، يحجبهما نظام العلاقات التأسيسي للخطاب الفلسفي. إنها ليست كلمة قيلت بدلاً من كلمة أخرى بل هو الخطاب بصفته خطاباً، ومن خلاله الحقل برمته الذي يعمل كأداة رقابية.

(1) في الفرنسية كلمة on هي المقابل للمبني للمجهول، ويمكن أن تعني «نحن» أو «الناس» أو «المرء» (المترجمة).

وثمة أكثر من هذا، في ما يتصل على سبيل المثال بتحديد بُنيــة ما يُقال في المكان الذي نحــن فيه الآن، لا يكفي أن نُحَلّل الخِطاب بل يَتعــين أن نفهم الخطاب باعتباره نتاج عمــل برمته على المجموعة (دعوة أو من دون دعوة، وما إلى ذلــك). باختصار، يتعين تحليل الشــروط الاجتماعية المكونــة للحقــل الذي يُنتَــج فيه الخِطــاب، إذ هنا يكمن المبــدأ الحقيقي لما يُمكن أن يُقال هنا وما لا يمكن أن يُقال. وعلــى نحو أعمق، تتمثل إحــدى الوسائل الأكثر حتمية لمجموعة ما لإسكات الناس، في إبعادهم عن المواقع التي يمكن للمــرء أن يتحدث مــن خلالها. علــى النقيض من ذلك، تنطوي واحدة من وسائل السيطرة على الخطاب، لمجموعة ما، على وضــع أناس لن يقولوا إلا ما يَسمح به الحقــل ويدعو لــه في مواقع يمكن التحــدث من خلالها. لمعرفــة ما يمكــن ان يُقال داخل نظام تعليمــي يلزم معرفة آليات اختيار الهيئة التدريسية وسيكون من الساذج تماماً الظن أنه يمكن أن نُدرك ما يمكن أن يُقال ولماذا يُقال داخل هذا النظام من خلال خطاب الأساتذة.

إنَّ أي تعبــير هو على نحو ما عُنــف رمزي لا يمكن أن يُمارسه الذي يُمارسه ولا يمكن أن يقع على الذي يقع عليه إلا لأنه غير معروف بصفته عنفاً. وإذا كان غير معروف بصفته

هذه، فذلـك يرجع جزئياً إلى كونه يُمارَس بوساطة عملية توريـة. ذَكرَ شخص ما أمس مشكلـة التلقي (في ما يتصل بفعالية الإيديولوجيا)، وما أقوله يشمل النتاج والتلقي على حد سواء. علـى سبيل المثال، في **التربيـة العاطفية**[1]، يَعرض فلوبـير «تمثله» الكامل لبُنية الطبقـة المُهيمِنة، أو، على نحو أدق، العلاقـة التي تربطه بموقعه داخـل الطبقة المُهيمِنة في صيغـة استحالـة أن يرى هـذه الطبقة على نحـو آخر؛ إنه يعرض شيئاً يجهله هو نفسـه، أو بالأحرى ينكره ويجهله لأن عمـل التوريـة الذي يفرضه على هـذه البُنية يُسهم في إخفائـهِ عنه، وهو شيء يجهله وينكـره أيضاً المُعلّقون على العمل الأدبي (لأنهم نتاج البُنى نفسها التي تحكّمت بنتاج العمـل الأدبي). بمعنى آخر، كي يُقـرأ فلوبير ترميزياً، يَلزم مُجمل النظام الذي يُشـكل خطابه نفسه جزءً من نتاجه من بين نتاجات أخرى. عندما نتحدث عن عِلم الأعمال الفنية، يجدر بنا إذن أن نعرف أننا بمجرد منح الأعمال الفنية سمة الاستقلالية، فنحن نمنحها ما تطلبه أي كل شيء[2].

---

(1) رواية مهمة للروائي الفرنسي غوستاف فلوبير Gustave Flaubert (1821–1880) (المترجمة).

(2) سنجد شروحاً تكميلية في:

Pierre Bourdieu, L'ontologie politique de Martin Heidegger, Actes de la recherche en sciences sociales, 5-6, novembre 1975, pp. 109-156.

«الشباب» ليس سوى كلمة(1)

س. كيف يتناول عالِم الاجتماع مشكلة الشباب؟

– إنَّ رد الفعل المهني لعالِم الاجتماع هو أن يُذكِّر أن التقسيمات العُمرية اعتباطية. إنه تناقض **باريتو** **Pareto** القائل إننا لا نعرف في أي عمر تبدأ الشيخوخة، كما لا نعرف أين يبدأ الثراء. في الواقع، إن الحدود بين الشباب والشيخوخة في جميع المجتمعات رهان صراع. على سبيل المثال، قرأت قبل بضع سنوات مقالة عن العلاقات بين الشباب والأعيان في فلورنسا في القرن السادس عشر، توضح أن الشيوخ كانوا يقترحون على الشباب إيديولوجيا الفحولة virtù، والعنف وكان هذا أسلوباً لاحتكار الحِكمة أي السلطة. وكذلك يبين جورج دوبي Georges Duby على نحو جيد كيف أن، في القرون الوسطى، كانت حدود فترة الشباب مسألة مناورة من طرف الذين يهيمنون على الموروث الذين كانوا يسعون إلى إبقاء النبلاء الشباب الذين قد يطمحون إلى الخِلافة في حال شباب دائم، أي حال لامسؤولية.

---

(1) أجرت اللقاء آن ماري ميتاييه، ونُشر في «الشباب وأول وظيفة»، Les jeunes et le premier emploi, Paris, Association des Ages, 1978, pp. 520-530.

يُمكـن أن نجد أشياء موازية لهـذا في الأقوال والأمثال عن الشباب أو بكل بساطة القوالب الجاهزة عن الشباب، أو حتـى في الفلسلفة من أفلاطـون إلى ألان Alain التي كانت تخص كل عمر بعاطفة معينـة، فللمراهقة الحب وللعمـر الناضـج الطموح. يعـزو التمثـل الإيديولوجي للفصل بين الشبـاب والشيوخ للأصغر سناً أشياء تجعلهم بالمقابـل يتنازلون عـن أشياء أخـرى كثيرة للأكـبر سناً. ونرى ذلك واضحاً جـداً في حالة الرياضة، ففي رياضة الكرة المستطيلة على سبيل المثال ثمة مع حماسة «الصغار الجيدون» وحوش جيدة وديعة مُكرَّسة للإخلاص الغامض للدفاع، يثير فيهم المُدربون والمعلقون الرياضيون الحماسة («كن قوياً واسكت، لا تفكر»). هذه البُنية الموجودة في مجال آخـر (في العلاقات بين الجنسين علـى سبيل المثال) تُذكّـر أن في الفصل المنطقي بين الشباب والشيوخ يتعلق الأمر بالسلطة و**بتقسيم** السلطات (بمعنى التقاسم). يسعى التصنيف على أساس العمر (لكن أيضاً على أساس الجنس أو بالطبع على أساس الطبقة الاجتماعية) دائماً إلى فرض حدود وإنتاج **نظام** يتعين على كل واحد الالتزام به والبقاء في مكانه ضمن إطاره.

س. ماذا تقصد بكبار السن؟ والبالغين، أولئك الموجودين داخل الإنتاج؟ أو كبار السن[1]؟

– عندما أقول شباب/كبار السن، آخذ العلاقة في شكلها الأكثر فراغاً. نحن دائماً كبيرو السن أو شاب في نظر شخص ما. لذلك فإن التقطيع إذا كان ضمن فئات عمرية أو ضمن أجيال يبقى متبايناً جداً ورهين مناورات. تبينّ نانسي مون Nancy Munn، وهي باحثة في علم السلالات، أن في بعض المجتمعات في أستراليا، على سبيل المثال، يُعتَبَر سحر التشبيب الذي تُمارسه النساء العجائز كي يَستعدن شبابهن عملاً شيطانياً تماماً، لأنه يُشوّش على الحدود بين الأعمار ولا نعود نعرف من هو الشاب ومن هو الكهل. ما أريد أن أذكّر به بكل بساطة هو أن حالة الشباب وحالة الكهولة ليستا معطيات لكنهما أُسستا اجتماعياً من خلال الصراع بين الشباب وكبار السن.

العلاقات بين العمر الاجتماعي والعمر البيولوجي معقدة جداً. إذا قارنا الشباب من الفئات المختلفة للطبقة المُهيمِنة، على سبيل المثال، فجميع التلاميذ الذين يدخلون إلى معهد التكوين العالي، والمدرسة الوطنية للإدارة، وما

(1) troisième âge، الفترة العمرية الثالثة، اعتباراً من عمر الستين إلى الخامسة والسبعين، (المترجمة).

إلى ذلـك. سنرى، في السنة نفسها، أن «هؤلاء الشباب» يملكـون على حد سواء صفات البالغ وكبير السن والنبيل وعلية القوم وما إلى ذلك، وأنهم أقرب إلى قطب السلطة. وعندمـا ننتقل من المثقفين إلى رؤسـاء الشركات، يختفي كل مـا **يُضفي** مظهر الشبـاب: الشعر الطويـل وبنطلون الجينز وغير ذلك.

لـكل حقل، كمـا بَيَّنت ذلـك في ما يخص الموضة أو الإنتـاج الفنـي والأدبـي، قوانينـه الخاصـة المتصلـة بالشيخوخـة، فلكـي نعـرف كيـف تُقسم فيـه **الأجيال** يجـب معرفـة القوانين الخاصـة بعمل الحقـل ورهانات الصراع والتقسيمات التي يُحدثها هذا الصراع («الموجة الجديـدة» و«الروايـة الجديـدة»، «الفلاسفـة الجُـدد»، و«الحقوقيون الجُدد» وما إلى ذلك). لا يوجد في هذا إلا ما هو مألوف جداً، لكنه يُظهر أن العمر مُعطى بيولوجي مُتلاعـب به ويمكـن التلاعب بـه اجتماعيـاً وأن مسألة الحديث عـن الشباب كوحـدة اجتماعيـة وكمجموعة مُشكَّلة لها مصالح مشتركة، وعزو هذه المصالح إلى عمر مُحـدد بيولوجيـاً، يُشكل بحد ذاته منـاورة بدهية. ينبغي على الأقل تحليـل الفروق بين الشباب (في صيغة الجمع) أو بالأحـرى بين الشبابَـين (في صيغة المثنى). على سبيل

المثال، يمكننا دوماً مقارنة الظروف الحياتية وسوق العمل واستثمار الوقت وما إلى ذلك، لـ«الشباب» الموجودين في ميدان العمل والمراهقين الطلاب في العمر (البيولوجي) نفسه: سنجد، من جانب، ضغوط العالم الاقتصادي الواقعي، المخففة بالكاد بفضل الدعم العائلي، ومن جانب آخر تسهيلات اقتصادية تكاد تكون متصلة باللهو لأناس يلقون الدعم، مبنيّة على الإعانة مع وجبات طعام وسكن بأسعار مُخفضة وبطاقات دخول إلى المسرح والسينما بأسعار مُخَفضة وغير ذلك. وقد نجد اختلافات مشابهة في جميع ميادين الحياة، فعلى سبيل المثال، الأولاد ذوو الشعر الطويل جداً غير المهتمين بملبسهم، الذين يُنَزّهون صديقاتهم على دراجة نارية سيئة مساء السبت، أولئك هم الذين يعترضهم رجال الشرطة.

بمعنى آخر، من خلال تَعسّف لغويّ عجيب يمكننا أن نُدرِج شمولياً تحت اسم المفهوم نفسه عوالم اجتماعية لا تمت عملياً لبعضها بصلة. في حالة ما، لدينا عالم مراهقين بالمعنى الحقيقي للكلمة، أي لامسؤولية مؤقتة؛ هؤلاء «الشباب» هم داخل أشبه ما يكون بمنطقة اجتماعية غير محددة no man's land، فهم بالغون في بعض الأشياء وأطفال في أشياء أخرى إذ يلعبون على الجانبين.

ولذلك فإن الكثير مــن المراهقين البورجوازيين يحلمون بتمديــد فــترة المراهقــة: إنها عقــدة فردريــك في **التربية العاطفيــة** لفلوبير الــذي يُمدد مراهقته أبديــاً. هذا يعني أن «الشبابَــين» لا يُمثّــلان إلا قطبين لفضاء مــن الإمكانيات المتاحة لـ«الشباب»، وهما القطبــان الأكثر تناقضاً، أحد إسهامــات ثيفنو Thévenot المهمــة هي أنه وضَّحَ أنَّ بين هاتــين الحالتــين المتناقضَتــين، الطالــب البورجوازي في طـرف والعامل الشاب الذي لا يتمتع حتى بفترة مراهقة في الطــرف الآخر، نجــد اليــوم طيفاً من الحــالات التي تتوسط هذين القطبين.

ســ. أليس التَحــوّل في النظام المدرسي هو الــذي أنتج هذا النوع من الاستمرارية حيثمــا كان يوجد اختلاف أكثر حدةً بين الطبقات؟

– أحــد عوامــل تشوشــ التناقضــ هــذا بــين شباب الطبقــات المختلفة، هو أن مُختلــف الطبقات الاجتماعية دخلــت بنسب أكــبر إلى التعليــم الثانــوي، وفي الوقت نفسه اكتشف جزءاً كبيراً من الشباب (بالمعنى البيولوجي للكلمــة) الذي لم يكن ينفذُ إلى فــترة المراهقة، هذه الحالة المؤقتــة: «نصف طفل، نصف بالغ» «لا هو طفل ولا هو

بالـغ». أعتقـد أنها حالة اجتماعية مهمـة جداً. حتى في الأوساط الأكـثر بُعداً على ما يبدو عن الظروف الطلابية للقـرن التاسع عشر، أي في القريـة الريفية الصغيرة حيث يذهب أبناء الفلاحين والحرفيـين إلى الصفوف الأساسية التخصصية المحلية، حتى في هذه الحالة يكون المراهقون (خـلال فترة طويلـة نسبياً، في الفترة العمريـة التي كانوا سيقضونهـا في العمـل فيما مضى) في هـذه المواقع التي تكاد تكون خارج العـالَم الاجتماعي، والتي تُحدد وضع المراهـق. يبدو أن إحدى التأثيرات الأكثر فعالية في وضع المراهـق تأتي من هذا النوع من الوجـود المفصول الذي يضعه اجتماعياً *خارج اللعبة*.

تضـع مَدارس السُلطـة، والمدارس المهمـة على نحو خاص، الشبـاب داخل أسـوار معزولة عـن العالَم وهي أشبـه بفضاءات رهبانية حيـث يعيشون حياة خاصة بهم معتكفـين معزولين عن العـالَم ومشغولين كليـاً في تهيئة أنفسهم لـ«أعلى الوظائف» بحيث يقومون بأشياء مجانية، الأشياء التي نقوم بها في المدرسة كالاختبارات التجريبية. منـذ بضـع سنـين، مَرَّ معظـم الشبـاب تقريبـاً وبشكل مُتكامـل تقريبـاً وطويل بهـذه التجربـة؛ ومهما كانت هـذه التجربة قصيرة وسطحية فهـي حاسمة لأنها تكفي

لإحداث قطيعة تقريباً عميقة مـع حالة «هذا مسلمٌ به».
نحن نعرف حالة ابـن عامل المناجم الذي يتمنى أن ينزل إلى المنجـم بأسرع وقـت ممكن لأن ذلـك يعني الدخول إلى عـالَم الكِبـار. (إلى يومنا هذا، لا يـزال أحد الأسباب التـي من أجلها يريد مراهقو الطبقـات الشعبية أن يتركوا المدرسة ويدخلـوا إلى العمل مبكراً هـو الرغبة في النفاذ بأسرع وقـت ممكن إلى مكانة البالغـين وإلى الإمكانيات الاقتصادية المتصلة بها، إذ أن الحصول على المال مهم جداً لتأكيد الذات إزاء الأصدقاء وإزاء الفتيات لكي يُعترَف به ويجد نفسه «رجلاً» مثـل الرجال. إنه أحد عوامل عدم الشعور بالارتياح الذي تثيره لدى أولاد الطبقات الشعبية فـترة الدراسة الطويلـة). فأن يكون الفـرد «طالباً» يقود إلى الكثير من الأشياء المُكوّنـة للحالة الدراسية، إذ تراهم يحملـون كتبهم بشريط صغير ويجلسون على دراجاتهم الناريـة الصغـيرة يتغازلون مـع فتاة، شباب مـع بعضهم أولاد وبنـات خارج العمل معفيـون في المنزل من المهام الماديـة بحجة أنهم يدرسون (وهو عامل مهم، وتستسلم الطبقـات الشعبية لهـذا النوع من العقـد الضمني الذي يضع الطلاب خارج اللعبة).

أعتقـد أن عزلهم الرمزي هذا خـارج اللعبة له أهمية

مُعَينــة لا سيّمــا أنَّه يُضاعَف بواحد مــن تأثيرات المدرسة الأساسيــة ألا وهو التلاعب بالطموحــات. إنَّ المَدّرسة، ونحن ننسى هذا دائماً، ليست فقط مكاناً نتعلم فيه أشياء ومعارف وتقنيــات وما إلى ذلك، إنها أيضاً مؤسسة تمنح شهــادات، أي حقوقاً وتمنح في الوقت نفسه طموحات. كان النظام المدرسي القديم أقــل تشوشاً من النظام الحالي بتخصصاته المعقدة التي تجعل الناس يملكون طموحات لا تتلاءم مع فُرصهم الواقعية. سابقاً، كانت هناك تخصصات واضحــة نسبيــاً، فــإذا كان الطالب يذهــب إلى أبعد من الشهــادة الابتدائيــة كان يدخــل في دراســة تكميلية في واحدة من مدارس التربية البدنية والرياضية أو في المدرسة المتوسطة أو في مدرسة ثانوية؛ وكانت هذه التخصصات تراتبية نسبياً ولم تكن مُشوشة للمرء. اليوم، ثمة العديد من التخصصات من الصعــب التمييز بينها ويجب أن يكون المرء يَقِظاً جداً كي يفلت من المصائد الملتوية، وكذلك من مصيدة التوجيهات والشهادات التي لم تعد لها قيمة. هذا يُسهِم في خلق فجوة بين الطموحات والفُرَص الواقعية. كانت الحــدود في النظام المدرسي القديم واضحة جداً إذ تجعل الآخرين يقبلون بالفشل أو بالحدود على أنها مُنصِفة أو حتمية... علــى سبيل المثال، كان المعلمون والمعلمات

أناسا يُنتقون ويؤهلون عَمداً أو من غير عَمد بحيث إنهم يُفصَلون عن الفلاحين والعمال، مع بقائهم منفصلين تماماً عن مُدَرِّسي المدارس الثانوية. عندما يُتيح النظام الحالي الدراسة الثانوية، حتى ولو بنسب قليلة، لأطفال ينتمون إلى طبقات اجتماعية لم يكن بإمكانها النفاذ على الإطلاق إلى التعليم الثانوي سابقاً، يُشجع هذا النظام الأطفال وعوائلهم على توقع ما كان النظام يُؤمِّن لتلاميذ المدارس الثانوية في الزمن الذي لم يكن بإمكانهم النفاذ إلى هذه المؤسسات. إنَّ الدخول إلى التعليم الثانوي يعني الدخول إلى الطموحات التي كانت مُسجَّلة ضمن عملية الدخول إلى التعليم الثانوي في مرحلة سابقة: الذهاب إلى المدرسة الثانوية يعني بدهياً الطموح في أن يصبح الطالب مُدرِّس ثانوية أوطبيباً أو محامياً أوكاتب عدل والعديد من الوظائف التي كانت تُتيحها المدرسة الثانوية في فترة ما بين الحربين العالميتين. لكن عندما لم يكن أطفال الطبقات الشعبية داخل النظام، لم يكن النظام هو نفسه. في الوقت ذاته، ثمة انخفاض قيمة نتيجة للتضخم وكذلك نتيجة لتغيّر «النوعية الاجتماعية» لحاملي الشهادات. إن تأثيرات التضخم المدرسي أعقد مما يُقال عادةً، فبما أن قيمة شهادة ما دائماً من قيمة حامليها، فإن شهادة ما

تفقـد قيمتها عندمـا تصبح أكثر شيوعـاً، لكنها تفقد من قيمتهـا أكثر لأنها تصبـح مُتاحة لأناس «مـن دون قيمة اجتماعية».

– س. **ما نتائج ظاهرة التضخم هذه؟**

– إن الظواهر التـي وصفتها تـواً تُخَيّب الطموحات الراسخـة موضوعيـاً في النظـام كمـا كان في الحالـة السابقـة. والتفاوت بين الطموحات التـي يشجع عليها النظـام المدرسي من خلال مُجمل التأثـيرات التي ذكرتها والفرص التي يُتيحهـا واقعياً هو في صلـب خيبة الأمل والرفض الجماعيَـين اللذين يُعارضان الانضمام الجماعي (الـذي ذكرتـه بشأن ابن عامـل المنجم) للحقبـة الزمنية السابقـة وإلى الخضوع المُسبَـق للفرص الموضوعية الذي كان واحـداً من الشروط الضمنية للعمل الجيد للاقتصاد. إنـه نوع من القطيعة في الحلقـة المُفرَغة التي كانت تعمل بحيث إن ابن عامل المنجـم كان يريد النزول إلى المنجم، من دون حتى أن يسأل نفسه إن كان بوسعه ألا يفعل هذا. مـن البدهي أن ما وصفته هنا لا يسري على كل الشباب، فلا يزال هنـاك الكثير من المراهقـين، لا سيما المراهقون البورجوازيـون، داخل هذه الحلقة كما في السابق، يرون

الأشياء كما في السابق، ويريدون أن يدرسوا في المدارس الكبيرة مثل معهد ماساشوتس التقني، أو في مدرسة هارفرد للأعمال ويجتازوا جميع الامتحانات التنافسية التي يمكن أن نتخيلها كما في السابق.

– س. في الطبقات الشعبية، لا يجد هؤلاء الأولاد مكاناً لهم في سوق العمل.

– يمكن للمرء أن يكون مقبولاً نوعاً ما داخل النظام المدرسي لكنه منقطع عن أوساط العمل، من دون أن يكون مقبولاً بما فيه الكفاية كي ينجح في الحصول على عمل بواسطة الشهادات الجامعية. (كان هذا واحداً من الموضوعات القديمة في الأدب المحافظ في 1880 التي كانت تتناول موضوع حاملي شهادة البكلوريا العاطلين عن العمل والذين كانوا يخشون في ذلك الوقت تأثيرات القطيعة في حلقة الفُرَص والطموحات والبدهيات المرتبطة بها). يُمكن أن نكون تُعساء جداً في النظام المدرسي ونشعر بأننا غُرباء تماماً، ونكون على الرغم من ذلك جزءً من هذا النوع من الثقافة المدرسية الفرعية sous-culture، من تلك الشلة من التلاميذ التي نجدها في الحفلات الراقصة الشعبية ذات النمط الطلابي،

مـن أولئك الطلبة المندمجين في هذه الحيـاة بما فيه الكفاية ليكونـوا منقطعين عن عوائلهم (التي لم يعودوا يفهمونها والتي لم تعد تفهمهم هي بدورها مُردِدَةً: «مع كل الحظوظ المتوفـرة لهم!») وأن يكون لديهم، من جانب آخر، نوع من الاضطـراب واليأس إزاء العمـل. في الواقع، يُضاف كذلك إلى نتيجة الاقتلاع عن الدائرة هذا، على الرغم من كل شيء، الاكتشاف المُحيّر لِما يَعِد به هذا النظام المدرسي للبعض؛ والاكتشاف المُربِك، حتى من خلال الفشل، أن النظام المدرسي يُسهم في إعادة إنتاج الامتيازات.

أعتقـد أن الطبقات الشعبية لكـي تكتشف أن النظام المدرسي يعمل كأداة استنساخ، وقد كتبت هذا قبل عشر سنـوات، كان يجب عليهـا أن تَمر من خلالـه، لأنها في الواقـع كان يمكنهـا أن تظن أن المدرسة مُحَـرِّرة أو، مهما قـال عنها الناطقـون الرسميـون، لا رأي لهـا فيها طالما لم تكـن قـد تعاملت معهـا باستثنـاء المدرسـة الابتدائية. حاليـاً، أخذت الطبقات الشعبيـة لدى البالغين كما لدى المراهقين تكتشف أن النظام المدرسي وسيلة لإعادة إنتاج الامتيـازات، لكن هذا الاكتشاف لم يجد اللغة للتعبير عنه بعد.

– س. لكن كيـف نُفَسِّر إذن اللاتسيُّس dépolitisation الـذي نلحظه منذ ثـلاث أو أربع سنوات على نطـاق كبير جداً على ما يبدو؟

– إن التمـرّد المُضطَـرِب، أي إعـادة النظر في العمل وفي المدرسـة ومـا إلى ذلك، أمـر شامـل، ويشكك في النظـام التعليمـي في مجمله ويعارض تمامـاً ما كانت عليه تجربة الفشل في الوضع القديم للنظام (لكن هذا، بالطبع، لم يجعلـه يختفي؛ ما علينا سـوى الإصغاء إلى المقابلات: «لم أكـن أحب اللغـة الفرنسية، لم تكـن المدرسة تعجبني ومـا إلى ذلك.»). إن ما يحدث من خلال أشكال التمرد الفوضويـة وغير النظاميـة إلى حَدٍّ ما، هو ليس ما نَعنيه عادةً بالتسييس، أي ما تكون الأجهزة السياسية مُستعدة لتسجيلـه ودعمه. إنهـا إعادة تقويم أكـثر عمومية وأكثر غموضـاً، وضرب من عدم الارتيـاح داخل العمل، وهو شـيء ليس سياسيـاً بالمعنى المعتـاد عليه، لكـن يمكن أن يكون هكـذا؛ أي شيء يُشبه كثيراً بعضـ أشكال الوعي السياسـي الغامضـة بالنسبة لنفسها لأنهـا لم تجد خطابها بعـد، وذات قوة ثورية كبيرة قـادرة على تجاوز الأجهزة نجدها على سبيل المثال لدى أفراد الطبقة البروليتارية الرثة أو لـدى العمال من الجيل الأول من أصل فلاحي. ولكي

يجد هـؤلاء الناس تفسيراً للفشل الخاص بهم ولكي يتحملوه، يشككون في النظام بأكمله ككتلة واحدة وفي النظـام المدرسـي وكذلك العائلة المرتبـط بها وفي جميع المؤسسات، مع تشبيه المدرسـة بالثكنة والثكنة بالمصنع. ثمـة نفحة يساريـة عفوية تُذَكِّر من خـلال أكثر من سمةٍ بِخِطاب أفراد الطبقة البروليتارية الرثة.

– س. وهل لهذا تأثير على صراع الأجيال؟

– ثمـة شـيء بسيط جـداً لا نفكـر فيـه ألا وهو أنَّ طموحـات الأجيال المتعاقبـة، من آباء وأبنـاء، تتشكل نسبة إلى حالات مختلفة مـن بُنية توزيع الثروات وفرص النفـاذ إلى مختلف الثروات، فمـا كان ميزة رائعة بالنسبة للآباء أصبح عادياً وفق الإحصائيات (في زمنهم، عندما كانـوا في العشريـن من عمرهـم كان هناك علـى سبيل المثال واحد من بين ألف شخص في سنهم ومن وسطهم الاجتماعي يملـك سيارة). والكثير مـن الصراعات بين الأجيـال هي صراعات بين أنظمـة طموحات تشكلت في أزمنة مختلفة. مـا كان حصيلة جهاد على مدى حياة بأكملها لـدى الجيـل الأول، أصبح يُمنـح للجيل الثاني علـى الفور حال الـولادة. إن التفـاوت كبير على نحو

خاص في حال الطبقات التي فقدت مكانتها ولم يعد لها حتى ما كانت تملكه في سن العشرين، وذلك في عصرٍ أصبحت فيه جميع امتيازاتهم عندما كانوا في العشرين من العمر (ممارسة التزلج على الجليد أو السباحة في البحر على سبيل المثال) *شائعة جداً*. ليس محض مصادفة أن تكون العنصرية ضد الشباب (الواضحة جداً للعيان في الإحصائيات، مع أننا لا نملك، مع الأسف، تحليلات لكل شريحة من الطبقات الاجتماعية) واضحة للعيان في الطبقات التي فقدت مكانتها (مثل الحِرَفيين الصغار أو التجار الصغار)، أو لدى أشخاص فقدوا مكانتهم ولدى كبار السن عموماً. ليس كل كبار السن ضد الشباب بالطبع، لكن الشيخوخة هي أيضاً أفول اجتماعي وفقدان السلطة الاجتماعية ومن خلال هذا فإن علاقة كبار السن بالشباب هي إحدى سمات الطبقات الاجتماعية الآفلة أيضاً. بالطبع، إن كبار السن في الطبقات الاجتماعية الآفلة، أي التجار الصغار الكبار في السن، والحرفيين الشيوخ وما إلى ذلك يجمعون كل الأعراض في أعلى درجاتها: فهم ضد الشباب لكن أيضاً ضد الفنانين وضد المثقفين وضد الاحتجاج وضد كل ما يتغير وكل ما يتحرك... لأن مستقبلهم

خَلَّفوه وراءهم ولأنهم لا يملكون مستقبلاً بينما الشباب يتمثلون بالمستقبل ويمثلون المستقبل.

س. لكن، أليس النظام المدرسي هو أساس النزاعات بين الأجيال ما دام قادراً على أن يضع أناساً تلقوا تعليمهم في حالات مختلفة من النظام المدرسي في الوظائف الاجتماعية نفسها؟

- يمكن أن ننطلق من حالة ملموسة: حالياً، في الكثير من الوظائف الحكومية المتوسطة حيث يمكن للمرء أن يتقدم في عمله من خلال الممارسة، نجد جنباً إلى جنب في المكتب نفسه شباباً حاصلين على شهادة الثانوية أو حتى على الشهادة الجامعية خرجوا تواً من النظام المدرسي، وأشخاصاً بين الخمسين والستين من العمر تخرجوا، قبل ثلاثين عاماً، بشهادة الإبتدائية في زمن نظام مدرسي كانت الشهادة الإبتدائية ما تزال فيه شهادة نادرة نسبياً، ووصلوا من خلال التثقيف الذاتي والقِدم في الوظيفة إلى وظائف عُليا لم تعد اليوم مفتوحة إلا لحاملي الشهادات الجامعية. وهنا المواجهة، لا بين كبار السن والشباب بل بين حالتين من النظام المدرسي، أي حالتين من النُدرة التباينية للشهادات وهذا التضاد الموضوعي يُترجَم ثانية من خلال الصراعات على التصنيف: فبما

أنهـم لا يمكن أن يقولـوا إنهم رؤساء عمـل لأنهم قدماء سيستحضـرون الخـبرة المتصلـة بالقِـدَم، بينمـا الشباب سيسحضرون الكفاءة المضمونة بالشهادات. يُمكن أن نجد التعارضـ نفسه في واقع النقابات (علـى سبيل المثال في نقابة القوى العمالية FO ونقابة البرق والبريد والتلغراف PTT) في صيغـة صـراع بين شبـاب يساريـين مُلتحين وعجائـز مناضلين ذوي ميول قديمـة SFIO. ونجد أيضاً جنباً إلى جنـب في المكتب نفسه، في مكتب البريد نفسه مهندسين متخرجين من «مدرسة الفنون والحرف» Arts et Métiers وآخرين مـن البوليتكنيك Poytechnique. إن الهوية الظاهرة للمكانة الوظيفية تُخفي أن بعضاً منهم المستقبـل أمامهم، كمـا يُقال، وأن هـذه الوظيفة مرحلة من المراحل التي يمرون بهـا، بينما تُمثل بالنسبة للآخرين نقطة الوصـول. في هذه الحالة، يُمكن للنزاعات أن تأخذ أشكالاً أخرى لأن الشباب العجائز (بما أنهم *انتهوا*) يمكن تمامـاً أن يستبطنـوا احـترام الشهادة المدرسيـة كتسجيل لاختلاف طبيعي. هكذا، في كثـير من الحالات، ستقوم نزاعـات معيشة علـى أنها نزاعات أجيـال في الواقع من خلال أشخاصـ أو فئات عُمرية تشكلت حول علاقات مختلفة مع النظـام المدرسي. يَتعين علينا (اليوم) أن نبحث

عــن واحد من المبادئ الموحِدة لجيــل ما من خلال علاقة مشتركــة في حالة معينة من النظــام المدرسي، ومن خلال مَصالح معينة تختلف عن مصالح الجيل المُعرَّف من خلال العلاقــة بحالة أخرى مختلفة جداً للنظــام؛ فما يشترك فيه مجمل الشباب، أو على الأقل جميع أولئك الذين استفادوا نوعاً ما من النظــام المدرسي، الذين خرجوا بمؤهل أدنى، هــو أن هذا الجيل إجمالاً أكثر كفاءةً من الجيل السابق في وظيفة معينة (بالمناسبة، يمكننا أن نلحظ أن النساء اللائي لا يصلن إلى الوظائف إلا إذا كان الانتقاء أشد صعوبة، بفعل نــوع من التمييز، هن دائماً في هذه الحالة أي تقريباً دائماً أكثر كفاءة من الرجال الذين يشغلون المَنصب نفسه...).

من المؤكد أنَّ للشباب مصالح جيلية جماعية بغض النظر عن جميع الاختلافات الطبقية، إذ بمعزل عن تأثير التمييز «المناهض للشباب»، فمجرد انتمائهم إلى حالات مختلفة مــن النظام المدرسي سيجعلهم يحصلون بشهاداتهم على أقــل مما حصل عليــه الجيل السابق لهم. ثمــة تدنٍ بنيوي (تقلد شخصــ وظيفة أو منصباً أدنى مــن مؤهله المهني) للجيــل. إنه أمرمهــم من دون شك لفهم هــذا النوع من خيبــة الأمل التي يشترك فيها الجيــل بأكمله. حتى داخل الطبقة البورجوازية يتضح جانب من النزاعات الحالية من

دون شك من خلال هذا، أي أن فترة التوريث تطول وأنَّ العمر الذي ننقل فيه الموروث أو الوظائف، كما بيَّن ذلك لوبـرا **Le Bras** في مقالة في مجلـة **Population**، أصبح متأخـراً أكـثر فأكثر وأن فتيـان الطبقـة المُهيمِنة يجب أن يكظموا غيظهم وهـم ينتظرون. وهذا ليس بالغريب من دون شك على الاحتجاجات التي نلحظها في المهن الحرة (المهندسون المعماريـون والمحامـون والأطباء وغيرهم) وفي التعليـم غيره من المجـالات. وكما من مصلحة كبار السن أن يُبقوا الشباب شباباً من مصلحة الشباب أن يرّدوا كبار السن إلى فترة الشيخوخة.

ثمـة فترات زمنية يتكثف فيهـا البحث عن «الجديد» الذي من خلاله يدفع «القادمون الجُدد» (الذين هم أيضاً، في أغلب الأحيان، الأكثر شباباً بيولوجياً) بـ«الذين سبق أن وصلوا» إلى الماضي وإلى المهجور وإلى الموت الاجتماعي («لقـد انتهـى أمـره»)، وحيث تصـل الصراعـات بين الأجيال، في الوقت نفسـه، إلى أعلى درجة من الكثافة: إنها الأوقات التـي تتقاطع فيها مسارات الأكثر شباباً مع مسارات الأكثر كبراً في السن، وحيث يطمح «الشباب» «مبكـراً جداً» في المـيراث. يمكن تجنب هـذه النزاعات طالمـا تمكـن كبار السـن من التحكـم في إيقـاع صعود

الأكـثر شباباً، والتحكم في الوظائـف والمسيرة الدراسية وفي ضبـط سرعة السباق في ميـدان الوظائف، وفي كبح فرامـل أولئك الذين لا يعرفون كبح فراملهم، الطموحين الذين «يقفزون المراحـل» و«يتزاحمون» في الواقع هم، في أغلب الأحيان، لا يحتاجون أن يكبحوا فراملهم لأن «الشباب»، الذين قد يكونـوا في الخمسين من عمرهم، قد استبطنوا الحدود والأعمار المشروطة، أي العمر الذي يمكن فيـه أن «يسعى فيه المرء عقلانيـاً» إلى منصب، ولا يخطـر حتى على بالهم أن يُطالبـوا به قبل الأوان أي قبل أن «تدق ساعتهم»). عندما يُفقد «الحسّ بالحدود» تظهر نزاعات بشأن حدود العمر والحدود بين الأعمار ويكون رهانها نقل السلطة والامتيازات بين الأجيال.

أصل أنواع المولعين بالموسيقى وتطورهم(1)

– س. لماذا تبدو مُشمئزاً من الحديث عن الموسيقى؟

– في البدء، يُشكِّل الخطاب عن الموسيقى جزءاً من أكثر مُناسبات الاستعراض الثقافي تكلفاً. الحديث عن الموسيقى هو الفرصة المثالية للمتحدث لإظهار مساحة ثقافته وشموليتها. أذكرعلى سبيل المثال البرنامج الإذاعي، **الحفل الموسيقي الأناني**: فقائمة الأعمال الموسيقية المُقَدَمة فيه والأحاديث عن تبرير الاختيارات هذه، ونبرة التصريحات الحميمية والملهَمة ما هي إلا استراتيجيات لاستعراض الذات غرضها أن تعطي عن الذات الصورة الأكثر إطراءً والأكثر مواءمة مع التعريف الشرعي لـ«الإنسان المثقف»، أي «الفريد» ضمن حدود السائد. لا شيء يُتيح معرفة «الطبقة الاجتماعية» للفرد ولا شيء أيضاً يمكن أن نُصَنَف من خلاله من دون خطأ بقدرالأذواق الموسيقية.

لكن استعراض الثقافة الموسيقية ليس استعراضاً ثقافياً كباقي الاستعراضات. الموسيقى هي، إن صَّحَ القول، من

(1) أجرى هذا الحديث سيريل هوفي Cyril Huvé، ونُشر في العالم والموسيقى، Le Monde et la Musique, n° 6, décembre 1978; pp. 30-31.

أكثر الفنـون الروحية روحانية وحـب الموسيقى ضمانة «روحية». يكفي أن نُفكر بالقيمة المُبهِرة التي تمنحها اليوم لقاموس «الإصغاء» النسخ الدنيوية (في التحليل النفسي علـى سبيل المثال) للغة الدينيـة؛ أو أن نستذكر الأوضاع والهيئـات المُرَكِـزة والمُستغرِقـة التـي يشعـر المستمعون بأنهـم يجب أن يتخذوها أثناء الحفلات الموسيقية العامة. الموسيقـى مرتبطة بالروح، ويمكننا أن نستحضر التغيرات التـي لا تُحصـى علـى روح الموسيقى وموسيقـى الروح («الموسيقـى الداخليـة»). لا توجـد حفـلات موسيقية إلا روحيـة... إن «عدم التأثـر» بالموسيقى هو على نحو خاص شكل غير مُعلَن مـن أشكال البربريـة: «النُخبة» و«عامة الناس»، الروح والجسد...

لكن هذا ليس كل شيء. الموسيقى هي الفن «الخالص» بـكل معنـى الكلمـة. ولأن الموسيقى تتعـدى الكلمات فهـي لا تقول شيئاً **وليس لديها شيء تقوله**؛ ولأنها لا تملك وظيفـة تعبيرية فهي تتعارض تماماً مع المسرح الذي يبقى، حتـى في أشكاله الأكثر نقاءً، حاملاً لرسالة اجتماعية ولا يمكـن أن «تمـرَّر» إلا استناداً إلى اتفـاق مباشر وعميق مع قِيَـم الجمهور وتطلعاته. المسرح يُقَسِم وهو نفسه مُقسَّم، فالتعارض بـين مَسـرح الضفـة اليُمنى ومسـرح الضفة

اليُسرى[1] وبين المسرح البورجوازي والمسرح الطليعي هو تعارض جمالي وسياسي في الوقت نفسه. لا شيء مماثل في الموسيقى (إذا نَحيّنا جانباً بعض الاستثناءات الحديثة النادرة)، فالموسيقى تمثل الشكل الأكثر راديكالية والأكثر إطلاقية لإنكار العالَم وخاصة العالَم الاجتماعي الذي يُحققه كل شكل من أشكال الفن.

يكفي أن نَضع في أذهاننا أنه لا توجد ممارسة تُصَنِّف الفرد وتُميِّزه، أي تكون مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالطبقة الاجتماعية وبرأس المال المدرسي المُكتَسَب أكثر من التردد على الحفلات الموسيقية أو العزف على آلة موسيقية «نَبيلة» (أندر حتى من التردد على المتاحف أو على أروقة الفن على سبيل المثال) كي نفهم أن الحفلات الموسيقية كانت مُهيأة سلفاً لتُصبح واحدة من الاحتفالات البورجوازية الكبيرة.

س. لكن، كيف نُفسّر كون الأذواق الموسيقية موحية على نحو عميق كهذا؟

– التجارب الموسيقية متجذرة في التجربة الجسدية

(1) يقسم نهر السين باريس إلى ضفة يمنى وضفة يسرى، وتمثل كل واحدة منها شريحة اجتماعية مختلفة بأفكارها وميولها الفنية والسياسية وما إلى ذلك. (المترجمة)

الأكثر بدائية. لا توجد، من دون شك، أذواق (ربما باستثناء الأذواق الغذائية) أكثر تعلقاً على نحو عميق بالجسد كالأذواق الموسيقية. وهذا ما يجعل كرامتنا «تعاني بنفاد صبر، كما كان يقول **لاروشفوكو**[1] من إدانة أذواقنا أكثر من إدانة أفكارنا». في الواقع، إن أذواقنا تُعبِّر عنّا أو تخدعنا أكثر من أحكامنا السياسية على سبيل المثال. ولا شيء، من دون شك، أكثر صعوبة على الاحتمال من الأذواق «السيئة» للآخرين. فلعدم التسامح الجمالي أصناف عنف فظيعة. إن الأذواق لا تنفصل عن الإشمئزاز، فالتقزز من أنماط الحياة المختلفة هو من دون شك واحد من أقوى الحواجز بين الطبقات الاجتماعية. ولذلك يُقال لا جدال في الأذواق والألوان. فكّر في سورات الغضب التي يُثيرها أدنى تغيير في روتين البرامج المُعتادة في المحطات الإذاعية التي تُسمى ثقافية.

ما لا يُطاق بالنسبة لأولئك الذين لديهم ذوق معين، أي استعداد معين مُكتَسَب لـ«التمييز والتثمين»، كما يقول كانط، هو قبل كل شيء **خلط** الأنواع والالتباس في الميادين. إن منتجي الإذاعة أو التلفزيون الذين يضعون

(1) كاتب فرنسي أخلاقي (1613—1680) تتناول كتاباته النفس البشرية، من أشهر مؤلفاته «حِكَم» ومذكراته التي تؤرخ للحقبة التي عاش فيها (المترجمة).

جنباً إلى جنب عازف الكمان الجيد وعازف الكمان الرديء (أو الأسوء من ذلك عازف الكمان الغجري) والموسيقى وموسيقى مسرح المنوعات وحواراً مع يانوس ستاركر Janos Starker وآخر مع مغني تانغو أرجنتيني وما إلى ذلك يقترفون، أحياناً عمداً وأحياناً من دون عمد، مخالفة حقيقية للعُرف والتقاليد الطقوسية وتجاوزاً مدنَّساً، من خلال خلطهم ما يجب أن يكون مفصولاً، أي المقدَّس والمُدنَّس، ومن خلال ضمهم ما توصي التصنيفات المتعارَف عليها في الأذواق بفصله.

س. وهذه الأذواق العميقة، هل مرتبطة بتجارب اجتماعية معينة؟

بالطبع. على سبيل المثال، عندما يصف رولان بارث، في مقالة صحفية جميلة، المتعة الجمالية كنوع من التواصل المباشر بين الجسد «الداخلي» للمؤدي الحاضر من خلال «نبرة صوت» المغني (أو من خلال «وسيدات أنامل» عازف القيثارة) وجسد المستمع، فهو يستند إلى تجربة خاصة في الموسيقى، تلك التي تمنحها معرفة مُبكرة وعائلية مكتسَبة من خلال الممارسة. بالمناسبة، بارث مُحق جداً بقوله إنَّ «التواصل بين الأرواح»، كما كان يُسميه

بروست Proust، ما هو إلا تواصل بين الأجساد. من المفيد أن نُذكّر أن تيريز دافيلا Thérèse D'Avila وجان دي لا كروا Jean de la Croix يتحدثان عن حُب إلهي في لغة الحب البشري. الموسيقى «شيء جسدي». فهي تسلب اللُب وتجعلنا نُحلِّق وتُحرِّك وتؤثر: إنها دون الكلمات أكثر من كونها أبعد من الكلمات، في حركات الجسد وإيماءته وفي الإيقاعات والجموح والخمود والتوتر والاسترخاء. إن أكثر الفنون «صوفية» وأكثرها «روحانية» هي لربما، ببساطة، أكثرها جسديةً. ذلك من دون شك هو ما يجعل الحديث عن الموسيقى صعباً جداً من دون استخدام نعوت أو علامات تعجب، فقد كان كاسيرير Cassirer يقول إنَّ العبارات الرئيسة للتجربة الدينية كالمانا والواكندا والأوريندا هي كلمات تعجب، أي تعابير نشوة.

لكن للعودة إلى اختلاف الأذواق تبعاً للشروط الاجتماعية، لن أضيف شيئاً إذا قلت إننا يمكن أن نستدل أيضاً بلا ريب على الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها الفرد أو، إذا آثرنا، على «الشأن» («إنه راقٍ») من خلال الموسيقى التي يفضلها (أو بكل بساطة المحطات الإذاعية التي يستمع إليها) كما من خلال المشروبات الكحولية

الفاتحـة للشهيـة التـي يتناولها، مـن بيرنـو ومارتيني أو ويسكي. مع ذلك، يُبَـين استطلاع الرأي أننا يمكن حتى أن نذهـب أبعد من ذلـك في وصـف وتفسير اختلاف الأذواق من مجرد التمييز بين الذوق «الرفيع» و«الشعبي» «المتوسط» من خلال ربط أكثر النتاجات الشعبية «نُبلاً»، على سبيل المثـال، بالمُغَنيَيْن جاك بريـل وجورج براسانز والأعمال الكلاسيكية الأكـثر شيوعاً، الفالس لشتراوس أو البولـيرو لرافيل (في كل زمن تسقط أعمال «مُميَزة» في خانـة «العاميّ» من خلال ذيوعهـا، والمثال الأكثر تعبيراً هو الأداجيو دالبينوني Adajio d'Albinoni الذي انتقل خلال بضع سنوات من منزلة اكتشاف كباحث موسيقي إلى مَنزلـة «عادية» بكل معنى الكلمـة؛ ويمكننا أن نقول الشيء عينه بشأن الكثير من أعمال فيفالدي).

إن الاختلافـات الأكثر دقة التي تفصـل بين متذوقي الجمال والهواة بشأن النتاجات أو بشأن عازفي الأعمال الموسيقية الأكثر شهـرة لا تعود (أو لا تعود فحسب) إلى تفضيلات قصوى وفائقة الوصف، بل إلى تفضيلات في أسلوب الحصول على الثقافة الموسيقية في شكل التجارب الموسيقية الأصلية. على سبيل المثال، التعارض الذي يشير إليـه رولان بـارث، في المقالة نفسها، بـين فيشر ديسكو

المتخصص في صناعة الأسطوانات وبانزيرا الذي يرتقي بمنزلة الهاوي إلى الإتقان، له علاقة خاصة بالموسيقى، وينسب إلى شروط اكتسابٍ معينة، وينبِّه ويوضح (وهنا أيضاً يتصل الأمر بالعلاقة ذوق/اشمئزاز) «انعدام» الثقافة الجديدة المتوسطة التي تُميِّز زمن أسطوانة الميكروسيون (أسطوانة تتيح وقتاً طويلاً للاستماع): لدينا من جهة فن تعبيري مؤثر وواضح عاطفياً يحمله صوت «من دون نبرة»؛ ومن جهة أخرى فن الإلقاء الذي يُنجَز من خلال الميلوديا الفرنسية، دوبارك Duparc وآخر أعمال فوري Fauré، وDebussy، وموت ميليساند، النقيض لموت بوريس Boris المؤثِر والفصيح.

بعد أن أدركنا البُنية المولّدة التي هي مصدر هذا التعارض، يمكننا أن نستمر إلى ما لا نهاية في إحصاء الأذواق وحالات الاشمئزاز: ثمة من جانب الأوركسترا المؤثِرة أو المُفخمة، وعلى أي حال المُعبِّرة، ومن جانب آخر حميمية البيانو الآلة الأمومية بكل معنى الكلمة وأُلفة الصالون البورجوازي.

يعود هذا التصنيف، وهذا الذوق، إلى طريقتين في اكتساب الثقافة الموسيقية، مرتبطتين بأسلوبين في استهلاك الموسيقى: هناك من جهة الألفة الأصلية

مع الموسيقــى؛ ومن الجهــة الأخرى الذوق غــير الفعّال والمدرسي لهاوي أسطوانات الميكروسيون القديمة. وهما علاقتــان بالموسيقى نحكم عليهما عفويــاً الواحدة نسبة إلى الأخرى، فالأذواق دائماً مُميزة وحماسة بعض الفنانين القدمــاء (بانزيرا Panzera، كورتــو Corto)، المُمتدَحين حتــى في عدم إتقانهــم، الذين يُذكّــرون بحُرية الهاوي، يُقابلهــا فقدان قيمــة العازفين الحاليين الأكــثر مواءمة مع المتطلبات الجديدة للصناعة الجماهيرية.

يَنتظم منبر نُقــاد الأسطوانات تقريبــاً دائماً وفق هذه التشكيلــة المثلثة: موسيقيّ قديم وشهــير على سبيل المثال شنابيــل Schnabel، وموسيقيــون حديثــون لا يحظون باعتبار بسبــب كمالهم غير المُتقَــن لمتخصصين من دون روح، وموسيقــيّ جديــد يجمــع بــين الفضائــل القديمة للهــاوي المُلهَــم والإمكانيات التقنيــة للمتخصص، على سبيل المثال بوليني Pollini أو أبادو Abbado.

إنمــا تتغير الأذواق لأنها مُمَيَزة، فتعظيم فناني الماضي – وتشهد على ذلك الطبعات العديدة للأسطوانات القديمة ذات الـــ78 دورة أو التسجيــلات الإذاعية– له علاقة من دون شك بظهــور ثقافة موسيقية قائمــة على الأسطوانة بدلاً من ممارسة العزف على آلة ومن التردد على الحفلات

الموسيقية، وعلى انتشار إتقان التقنية الذي تفرضه صناعة الأسطوانة والتنافس الاقتصادي الثقافي في آن بين الفنانين والمُنتجين.

س. بتعبير آخر، إن تطور الإنتاج الموسيقي هو أحد الأسباب غير المباشرة لتغير الأذواق؟

– مـن دون أدنى شـك. هنا أيضاً يُسهـم الإنتاج في إنتاج الاستهـلاك. لكن اقتصاد الإنتاج الموسيقي لا يزال يحتاج إلى بذل جهود. ورغم أننا لن نتخلص من الاحتفاء الصـوفي إلا للسقـوط في الاقتصاديـة المُحجِّمـة الأكثر سطحيـة، يتعين وصف مُجمَـل الوساطات التي تنجح من خلالها صناعة الأسطوانة في فرض فهرس أعمال وأحياناً حتـى مجموعة أعمال أو أسلوب معـين، مُسهمةً بهذا في فرضـ تعريف خاصـ لـلأذواق الشرعية علـى الفنانين وحتـى على كبارهم (وصل كاراجان Karajan، على ما أظن، إلى الطبعة الكاملة الثالثة لسيمفونيات بتهوفن).

إن صعوبة المهمة تكمن في أن الإنتاج، بشأن الثروات الثقافيـة، يفرض إنتـاج مُستهلكين، أي علـى نحو أكثر تحديـداً إنتاج الـذوق الموسيقي، والحاجـة إلى الموسيقى وإلى الإيمـان بها. لكي نتبين هـذا واقعياً، وهذا هو الأمر

الأساسي، علينا تحليل مجمل شبكة العلاقات التنافسية والتكميلية، والمتواطئة في التنافس، التي تجمع مجمل الوكلاء المعنيين من منتجي أسطوانات ونُقاد ومقدمي برامج إذاعية وأساتذة وغيرهم، باختصار كل أولئك المعنيين بالموسيقى والمهتمين بها وبالاستثمار في الموسيقى -بالمعنى الاقتصادي أو السيكولوجي- أي المعنيين باللعبة والموجودين داخل اللعبة.

تَحَوّل الأذواق[1]

س. كيف تتغير الأذواق؟ هل يمكننا أن نَصِفَ علمياً منطق تحول الأذواق؟

– قبل الإجابة عن هذه الأسئلة، علينا أن نُذَكِّر كيف تُحَدَّد الأذواق، أي المُمارسات (أنواع الرياضة وممارسة الهوايات وما إلى ذلك) والممتلكات الشخصية (الأثاث وأربطة العنق والقُبعات والكتب واللوحات الفنية وشريك الحياة وغير ذلك) التي من خلالها يظهر الذوق المُتفَق على أنه مبدأ هذه الخيارات.

كي تكون هناك أذواق، يجب أن تكون هناك سلع مُصَنَّفة، ذات ذوق «جيد» أو «رديء» «مُمَيزة» أو «سوقية»، مُصَنَّفة وفي الوقت نفسه «مُصَنِّفة»، تراتبية وتُصنِّف تراتبياً، وأشخاص يملكون مبادىء التصنيف والأذواق، تتيح لهم أن يُمَيزوا من بين هذه السلع تلك التي تلائمهم أي تلك التي «تُلائم أذواقهم». يمكن أن يكون هناك بالفعل ذوق من دون سلع (ذوق بمعنى مبدأ تصنيف ومبدأ فصل وقدرة على التمييز) وسلع من دون ذوق. يُقال على سبيل المثال: «لقد زرت جميع محلات

(1) أُلقيَ هذا البحث في جامعة نوشاتيل Neuchâtel في مايو/أيار 1980.

نوشاتيل ولم أجد شيئاً على ذوقي». هذا يطرح مسألة مَعْرِفة ما هو هذا الذوق الذي يسبق الأشياء القادرة على أن تُرضيه (على نقيض القول اللاتيني المأثور: لا رغبة في ما هو مجهول).

لكن ستكون لدينا أيضاً حالات حيث السلع لن تجد «مُستهلكين» يجدونها على ذوقهم. أفضل مثال على هذه السلع التي تسبق ذوق المستهلكين هو الفن التشكيلي أو الموسيقى الطليعية التي لا تجد، منذ القرن التاسع عشر، الأذواق التي «تنشدها» إلا بعد زمن طويل من إنتاجها وأحياناً حتى بعد موت المُنتِج. وهذا يطرح مسألة مَعْرِفة ما إذا كانت السلع التي تسبق هذه الأذواق (باستثناء ذوق المُنتجين بالطبع) تُسهم في تشكيل الأذواق؛ كما يطرح مسألة الفعالية الرمزية لعرض السلع أو، على نحو أدق، أثر تحقيق ذوق مُعين هو ذوق الفنان في صيغة سلع.

بهذا نصل إلى تعريف مؤقت: الأذواق المُتفَق على أنها مُجْمَل الممارسات وممتلكات شخص ما أو مجموعة معينة هي نتاج لقاء (لتناغم مُثبَّت مُسبقاً) بين سلع وذوق (حينما أقول «بيتي على ذوقي» أقول إنني وجدت البيت الذي يلائم ذوقي، حيث يمكن التعرف على ذوقي وإيجاده). من بين هذه السلع يجب إدخال، مع احتمال

ان نَصــدم البعض، جميع الأشياء والأذواق النخبوية كما موضوعات الاستلطاف والصداقة أو الحب.

كُنتُ طرحت السؤال قبــل قليل على نحو مقتضَب: إلى أي حَدٍّ يُمكــن للسلعة، التي هي تحقيق الذوق الخاص بي، وهي تحقيــق الطاقة الكامنة، أن تُعبِّر عن ذوقي الذي يُــرى من خلالها؟ غالباً ما يتحــدث حب الفن لغة الحب نفسها، فالحب من النظرة الأولى هو اللقاء الإعجازي بين توقــع شيء ما وتحققه. إنه أيضاً العلاقة بين شعب ما ونبيّه أو الناطــق باسمه: «لــو لم تكن قد بحثــت عني ما كنت وجدتني، فالشخص الــذي يتحدث عما في دواخله هو شخص آخر، هو شخص في حالة الكمون كان لديه شيء يريد أن يقوله ولا يعرفه إلا بعد أن يُقال له. على نحو ما، النبيّ لا يحمل شيئاً؛ فهو لا يوعظ إلا مقتنعين. لكن وعظ المقتنعــين هو أيضاً فعــل شيء ما. إنه تحقيــق هذه العملية الاجتماعية البحتة وشبه السحرية وذلك اللقاء بين ما هو مموضــع مُسبقاً وانتظار ضمني، بــين لغة واستعدادات لا توجــد إلا في الحالة العملية. الأذواق هي نتاج هذا اللقاء بــين قصتين الواحدة في حالة مموضعة والأخرى في حالة مُدمَجــة، وهما موضوعياً متوافقتــان. هذا من دون شك، أحد أبعاد معجزة اللقاء مع العمل الفني، أي أن اكتشاف

شيء يتواءم مع ذوق الفرد، يعني اكتشاف ما نريد («هذا بالضبط ما كنت أريد»)، ما كنا نريد أن نقوله لكننا لم نعرف كيف نقوله، ومن ثمَّ لم نكن نعرفه.

في اللقاء بين العمل الفني والمُستهلك ثمة طرف ثالث هو الشخص الذي أنتج العمل والذي أنجز شيئاً على ذوقه بفضل قدرته على تحويل ذوقه إلى شيء، وعلى تحويله من شعور نفسيّ أو بالأدق من حالة جسدية إلى شيء مرئي ومتوائم مع ذوقه. الفنان هو هذا المتخصص في التحويل من الضمني إلى البَيّن، والمتخصص في الوضعنة التي تُحَوِّل الذوق إلى شيء والتي تحرر الطاقة الكامنة، بالمعنى العملي للجمال الذي لا يمكن أن يُعْرَف إلا من خلال تحقيقه. بالفعل، إن المعنى العملي للجمال سلبي محض ومُنجَز تقريباً حصرياً من **الرفض**. إن علاقة الشخص الذي يوضْعن الذوق إزاء نتاج وضعنته هي علاقة المُستهلك نفسها: إذ يمكن أن يجده أو لا يجده على ذوقه. فهو يُعترفُ له بالكفاءة اللازمة لوضعنة ذوق ما. وعلى نحو أكثر دقة، الفنان هو شخص يُعترف به كفنان من خلال التعرف على ذاتنا في أعماله وبالتَعرّف، من خلال ما قدَّم من أعمال، على ما كُنّا سنفعله لو كنا نُجيد ذلك. إنه «مُبدِع»، وهي كلمة سحرية يمكننا أن نستخدمها بعد أن

نُعَرّف العملية الفنيــة كعملية سحرية، أي اجتماعية بكل معنى الكلمة. (إن الحديث عن مُنتج، كما ينبغي فعل ذلك، في أغلب الأحيان، للفصل بينه وبين التمثيل المعتاد للفنان كمُبـدِع – حارمـين أنفسنا بهذا من جميـع التواطؤات المباشرة التي تضمنها هذه اللغة لدى «المُبدعين» كما لدى المستهلكين، الذين يحبون أن يعتبروا أنفسهم «مُبدعين»، باعتبـار أن فعل القـراءة بمثابة إعـادة إبـداع – يعني أننا نعرِّض أنفسنا لنسيان أن العمل الفني هو فعل إنتاجيّ من نـوع خاص تماماً، إذ أنه يجـب أن يُظهرإلى الوجود على نحـو كامل شيئاً كان موجوداً أصـلاً، بل كان منتظراً أن يَظهر للوجود، ويُظهره للوجود على نحو آخر تماماً، أي كشيء مقدس وكشيء يُؤمَن به).

الأذواق إذن، باعتبارها مجموعة خيارات تَمَّت من قبل شخص مُحدَّد، هي نتـاج التقاء بين ذوق الفنـان المُسقَط وذوق المستهلِـك. بقـي أن نفهم كيف يُمكـن أن توجد سلـع، في زمن معين، لكل الأذواق (حتـى وإن لم توجد من دون شك أذواق لـكل السلع) وأن يَجد الزبائن على اختلافهـم أشياء على أذواقهـم. (في مجمل التحليل الذي أجريه، يُمكننا ذهنياً أن نستبدل عملاً فنياً بشيء أو بخدمة دينية. التشابه مع الكنيسة يُرينا أن تحديث الدين الاستباقي

استبدَلَ، نوعاً ما، عطــاءً أحادياً بعطاء جد متنوع بحيث إنه يوفر ما تطلبه كل الأذواق: قداس بالفرنسية وباللاتينية وبلباس الكاهن وبالملابس المدنية، وما إلى ذلك). ولكي نوضّح هذا التعديل شبه العجيب للعرض نسبةً إلى الطَلَب (مــع أن الطلب هنا يتجاوز مــا يوفره العرض)، يمكننا أن نستذكــر كما يفعل ماكســ فيبر، البحــث الواعي الذي يســم التعديــل، والمقايضة المحسوبة التي قــام بها الكهنة وفــق مــا ينتظــره العلمانيون. يعنــي هــذا أن نفترض أن الراهب الطليعي الذي يُقدِّم لسكان ضاحية عُمالية قداساً «متحــرراً» أو الراهب المتشدد الذي يقــدم قداسه باللغة اللاتينية، تربطــه علاقة جريئة أو علــى الأقل محسوبة مع زبائنــه، بحيث إنه يدخل معهــم في علاقة عرض وطلب واعية تماماً؛ إنه على علم بالطلب –لا نعرف كيف، بما أنَّ الطلــب لا يُجيد صياغة نفسه ولن يُعرَف إلا بعد التعرف على نفسه من خلال إسقاطاته– ويبذل جهداً لتلبية طلبهم (ثمة شك يحوم دائماً حول الكاتب الناجح: لقد حازت كتبــه على النجاح لأنه استبق طلبات السوق، وهذا يعني ضمنيــاً الطلبــات الأردأ والأسهل وأقلهــا استحقاقاً لأن تُلَبى). نفترض إذن أن المُنتجين، بشيء من الفطنة الوقحة نوعاً مــا أو الصادقة، يتماشون مع الطلب، والذي ينجح

هو ذاك الذي عثر على «المَنفَذ».

الفرضيـــة التي سأقترحها لاستيعــاب عالَم الأذواق في فــترة زمنية معينـــة تختلف تمامــاً، حتى إذا كانـــت النوايا والمُقايضة الواعية غير مُستبعَدة إطلاقاً عن النتاج الثقافي. (بعض قطاعات فضاء الإنتـــاج - وهذه سمة من سماتها المُميــزة - تخضع للبحث المحســوب عن الفائدة أي عن «المنفَـــذ»، فبكل وقاحة يُعطى موضوع معين وستة أشهر وستة ملايين ويتعين على «الكاتب» أن يؤلف رواية تحصل على أفضل المبيعات). إن النموذج الذي أقترحه لا علاقة له إذن بالنموذج الذي يفرض نفسه عفوياً والذي يميل إلى أن يجعل من المُنتِج الثقافي كاتباً وفناناً وقسّاً ونبياً وساحراً وصحافياً واقتصادياً عقلانياً ماهراً في التخطيط، يستطيع مـــن خلال دراسة للســـوق أن يستشعر الاحتياجات التي تبلورت بالكاد أو حتى التي لا زالت مجهولة، فيعمل على تلبيتهـــا بحيث إنه يجني أعلى ربـــح ممكن بفضل مقدرته علـــى استباق الأمور، أي باستبـــاق المنافسين. في الواقع، ثمة فضاءات إنتاج يعمل فيها المنتِجون وعيونهم لا ترقب زباءنهم، أي ما يُسمى الجمهور-الهدف، بقدرما ترقب منافسيها. (لكنها أيضاً صيغة غائية تستعين بالاستراتيجية الواعيـــة). على نحو أكثر دقـــة، إنهم يعملون داخل فضاء

يَعتمـد ما ينتجونه علـى نحو مباشر جـداً، على موقعهم داخـل فضاء الإنتاج (ألتمس هنا المعـذرة من أولئك غير المعتاديـن علـى علـم الاجتماع، فأنـا مُضطـر إلى تقديم تحليـل من دون أن أتمكـن من تبريره على نحـو بسيط). في مجـال الصحافـة، ينتج الناقد الـذي يعمل في صحيفة **الفيغـارو**[1] وعينـاه لا ترقب جمهوره لكـن بالإحالة إلى مجلة **نوفيـل أوبسرفاتور**[2] (والعكـس بالعكس). ولذلك، فهـو لا يحتـاج إلى الرجوع عَمداً إلى ذاتـه، إذ يكفيه أن يتبـع ذوق الناقد الآخر وميوله كي يُعَـرِّف بنفسه نقيضاً لمـا يعتقده أو يقوله الناقد في الصـوب المُقابل الذي يقوم بدوره على النحو نفسه. إنه يفكر عكس ما يفكر به ناقد الـ **نوفيل أوبسرفاتـور** من دون حتى أن ينفذ هذا إلى وعيه. ويتبين ذلك في فن خطابته الذي يتجه إلى تكذيب مُسبَق: ستقولـون إنني رَجعيّ مُتزمت محافـظ لأنني أنتقد أرابال **Arrabal** [3] لكننـي أفهـم أرابال إلى حـد أنني يمكن أن أؤكد لكم أنْ ولا شيء يُفهَم هناك. فهو من خلال طمأنة ذاته يُطمئن جمهوره الـذي يَقلق بشأن أعمال تُثير القلق لأنهـا عَصيّة على الفهم، على الرغم من أن هذا الجمهور

(1) الفيغارو صحيفة فرنسة ذات نزعة يمينية (المترجمة).

(2) نوفيل أوبسرفاتور، مجلة فرنسية ذات نزعة يسارية (المترجمة).

(3) فرناندو أرابال، ولد في مدينة مليلية في 1932، كاتب مسرحي وسينمائي إسباني الأصل يكتب بالفرنسية. تمتاز أعماله المسرحية والسينمائية بالتمرد والسخرية (المترجمة).

يفهمها دائماً إلى حدّ ما، بحيث إنه يشعر بأنها تعني أشياء يفهمها أكثر مما ينبغي. إنَّ المُنتِج، كي نقول الأشياء على نحو موضوعيّ وحَاسم نوعاً ما، مَحكوم في نتاجه بالموقع الذي يحتله داخل فضاء الإنتاج. ينتج المنتجون نتاجات تكون، بطبيعة منطق الأشياء، متنوعة ومن دون أن يَبحثوا عن التميّز (من الواضح أن ما حاولت أن أوضحه يتعارض تماماً مع كل الأفكار عن الاستهلاك التفاخري الذي يتخذ من البحث الواعي عن الاختلاف المبدأ الوحيد لتغيير الإنتاج الثقافي واستهلاكه).

هناك إذن منطق لفضاء الإنتاج يجعل المنتجين، شاؤوا أم أبوْا، ينتجون بضائع مختلفة. يمكن بالطبع للاختلافات الموضوعية أن تتكرر على الصعيد الشخصي، فمنذ زمن بعيد جداً يبحث الفنانون المُمَيزون موضوعياً عن التميّز أيضاً في **الأسلوب** وفي الشكل على نحو خاص، وهو أمر يخصهم في مقابل الموضوع والوظيفة. أن نقول، كما فَعلتُ في بعض الأحيان، إن المثقفين كالأصوات لا وجود لهم إلا من خلال اختلافهم لا يعني أن مبدأ كل اختلاف هو البحث عن الاختلاف، إذ لا يكفي البحث عن الاختلاف، لحسن الحظ، كي نجده، وأحياناً في عالم تبحث الأغلبية فيه عن الاختلاف يكفي ألا نبحث عنه

كي نكون مختلفين جداً...

من جهـة المستهلكين، كيـف سيختار الناس؟ وفقاً لذوقهـم، أي على نحو سلبـي في أغلب الأحيان (يمكننا دائمـاً أن نعـبّر عمّا لا نرغب فيـه أي أذواق الآخرين في أغلب الأحيان):

إنه ذوق يتشكل من خلال المقارنة مع أذواق موجودة أصـلاً، ذوق يتشكل من خلال التعـرف على نفسه من خلال أشياء تُمثّل أذواقاً موضعَنة.

أن نفهـم الأذواق، ونفهـم سوسيولوجيـاً مـا لـدى الناس وممتلكاتهم وممارساتهم، يعنـي إذن أن نعرف من جهـة الظروف التي في ظلها تُنتـج النتاجات المعروضة، ومن جهة أخرى الظروف التي في ظلها يُنتَج المستهلك. هكـذا، كي نفهـم أنـواع الرياضة التي يُمارسهـا الناس، يجـب أن نعـرف استعداداتهم وأيضـاً العرض الذي هو نتاج ابتكارات تاريخية. وهذا يعني أن الذوق نفسه كان يمكن لـه، في حالة عرض أخـرى، أن يتجسد من خلال ممارسـات مختلفة تمامـاً لكن نظيرتها بنيويـاً. (إنه الحدس العملـي لهذه النظائـر البنيوية بين أشيـاء مختلفة تماماً ومع ذلك يمكن استبدالها عمليـاً ببعضها، الذي يجعلنا نقول على سبيل المثـال إنَّ ألان روب غرييه القرن العشرين هو

فلوبير القـرن التاسع عشر؛ وهذا يعنـي أنَّ من كان يختار فلوبـير ضمن عرض ذلك العصر يـوازي اليوم في موقفه من يختار ألان روب غرييه).

بعد أن ذكّرنـا كيف أن الأذواق تنشأ من خلال التقاءٍ بـين عرض وطلب، أو على نحـو أدق، بين أشياء مُصَنَّفة وأنظمـة تصنيـف يمكننـا أن نتفحص كيـف تتغير هذه الأذواق. بـدءً من جانب الإنتـاج، والعرض: كما رأينا، فالحقل الفني مكان تغـير مستمر إلى حد أنه يكفي، لنزع الثقـة عن فنان مـا، والحطّ من قيمته كفنـان، أن نرمي به إلى الماضـي من خـلال تبيان أن أسلوبه مـا هو إلا تكرار لأسلـوب سبـق وأن تم تناولـه في السابق، وأنـه مُقلِد أو متحجـر، ما هو إلا مُقلـد عن وعي أو غير وعي ولا قيمة له قط لأنْ لا أصالة له البتة.

إن الحقل الفني هو مكان ثورات جزئية تُقلِق بُنية الحقل مـن دون أن تُثير تساؤلات عـن الحقل بصفته حقلاً وعن اللعبـة التي تُمارس داخله. في الحقـل الديني، تُمثل جدلية الأرثدوكسية وجدلية الهرطقـة أو «الإصلاح»، نموذجاً للتخريب النوعـي. الفنانون المجـددون كما المصلحون أناس يقولـون للمُهَيمنين، «لقد مارستـم الخيانة، يجب العـودة إلى المصـدر إلى الرسالـة». علـى سبيـل المثـال، الاعتراضـات التي تنتظم حولهـا الصراعات الأدبية على

امتــداد القرن التاسع عشر ولغاية اليــوم يمكن أن تُرَد، في تحليل أخير، إلى التضاد بين الشباب، بمعنى آخر بين الوافدين الداخلين الجُدد والقدماء المؤسسين *l'establishment*: غامض/واضــح، صعــب/ سهــل، عميق/سطحي، وما إلى ذلك. هــذه التناقضات تضع وجهــاً لوجه، في نهاية الأمر، فئات عمرية وأجيــالاً فنية أي مواقع مختلفة داخل الحقل الفني تُصنفهــم اللغة المحلية بمثابة متقدم/مهجور، طليعي/متأخــر، وما إلى ذلك. (نــرى، سريعاً أن وصف بُنية حقل ما وعلاقات قــوى معينة تشكله بصفته حقلاً، يتضمــن وصفاً لتاريخ هــذا الحقل). إنَّ تدخــلاً في لعبة الإنتــاج وتحقيــق وجود فكريّ يعنــي أن تؤثر في التاريخ وأن تُعيــد إلى الماضي، في الوقت نفسه، أولئك الذين في زمن آخر أثَّروا بدورهم في التاريخ. (وأن تؤثِّر في التاريخ يعنــي أن تصنع التاريخ الذي هو نتــاج الصراع، الصراع بعينه؛ وعندما يتوقف الصراع يتوقف التاريخ. طالما هناك صــراع هناك تاريخ أي هناك أمل. ما إن يتوقف الصراع، أي تتوقف مقاومة المُهَيمَن عليهم، يتم احتكار للمهيمنين فيتوقــف التاريــخ. إن المُهيمِنين في جميــع الحقول يرون أن هيمنتهــم هي نهاية التاريــخ –بالمعنى المزدوج للكلمة أي كحــد نهائي وكهدف– الــذي لا شيء وراءه فيكون

إذن أبديـاً). أن تؤثـر في التاريخ، يعنـي إذن أن تُعيد إلى الماضـي وإلى المهجور وإلى ما لم تعد له قيمة أولئك الذين كانـوا، في زمن ما، مُهيمنين. أولئـك الذين يُردّون بهذا إلى الماضي يمكن أن يصبحوا بكل بساطة مركونين، لكن يمكن أيضـاً أن يصبحوا كلاسيكيـين أي خالدين (ينبغي أن نتفحص شروط هذا الخلود ودور النظام المدرسي وما إلى ذلـك، لكنني لن أتمكـن من فعل هذا هنـا). إن دور الأزيـاء هي الحقل الذي يتبين فيـه النموذج الذي وصفته بوضـوح أكبر، إلى حدّ أن من السهـل جداً فهمه بسرعة كبـيرة جداً لكن بنِصْـفَ فهم (وهذه حالـة جد متواترة في العلـوم الاجتماعيـة: الموضـة هي من هـذه الآليات التـي نفهمها دائماً لأنها سهلة جـداً). على سبيل المثال، بوهـان Bohan، الذي خلف ديـور Dior، يتحدث عن فساتينه بلغة الذوق الرفيـع والحشمة والاعتدال والرزانة وهـو بهذا يُدين ضمنياً كل أنواع الأزياء الغربية الصاخبة لأولئك الذين يضعون أنفسهم على «يساره» داخل الحقل إنه يتحدث عن يساره كمـا يتحدث صحافي في جريدة «الفيغارو» عن صحيفة «ليبيراسيـون» Libération [1]. أما فيما يتصل بمصممي الأزيـاء الطليعيين فهم يتحدثون عـن الموضة بلغـة السياسة (أجري هـذا الاستطلاع بعد

(1) صحيفة فرنسية يسارية (المترجمة).

أحـداث ثورة مايو 68 بقليل)، مصرحين أنه يجب «إنزال الموضـة إلى الشـارع» و«وضـع دور الأزيـاء في متناول الجميـع» وغـير ذلك. نرى هنـا أن ثمة تناظـراً بين هذه الفضاءات المستقلة بحيث إن اللغة يمكن أن تمر من أحدها إلى الآخـر بمعانٍ متشابهـة ظاهرياً لكنها مختلفـة واقعياً. وهذا يجعلنا نتساءل عندما نتحـدث عن السياسة داخل بعض الفضاءات المستقلة نسبيـاً، لنعرف إن كُناّ لا نفعل الشـيء نفسه عندما يتحدث أونكارو Ungaro عن ديور Dior.

لدينـا إذن أول عامـل للتغيير. من جانـب آخر، هل سيستمـر هـذا؟ يمكننـا أن نتخيل حقل إنتـاج يتحمس لمستهلكـين و«يتركهم وراءه». هذا هـو الحال في حقل الإنتاج الثقـافي، أو على الأقل حـال بعض من قطاعاته منـذ القرن التاسع عشر. لكن هذا هو حال الحقل الديني منـذ عهد قريب جـداً؛ فقد سبـق العرضـ الطلب إذ لم يطلـب مستهلكو السلع والخدمـات الدينية كل هذا... لدينـا هنا حالـة يدور فيهـا المنطق الداخلـي للحقل في الفراغ، مؤكـداً الفرضية الرئيسة التـي أقترحها، أي أن التغيير ليس نتاج بحـث عن تطابق مع الطلب. من دون أن ننسـى حالات التفاوت هذه، يمكننـا أن نقول، على

نحـو عام، أن الفضاءين يتغيران، أعني فضاء إنتاج السلع وفضـاء إنتـاج الأذواق إجمالاً على الإيقـاع نفسه. من بين العوامل التي تُحدِّد تغير الطلب هناك بالتأكيد ارتفاع مستـوى الطلب الكمـي والنوعي الـذي يُرافق ارتفاع مستوى التعليم (أو مدة الدراسة) مما يرفع باستمرار أعداد الناس الذين سيدخلون في السباق للحصول على السلع الثقافية. يُمارَس أثر ارتفاع مستوى التعليم، من بين أشياء أخـرى، من خلال ما أسمّيه بأثـر الانتساب الاجتماعي والوظيفي («النُبل يلزم») والـذي يحّث الحاصلين على شهـادات مدرسية معينة، تعمل وكأنها لقب نبالة، للقيام بالممارسـات التي تُكرِّس تعريفهـم الاجتماعي بل أكاد أقول «جوهرهـم الاجتماعي» مثل التردد على المتاحف وشـراء مُسجـل صوتـي وقـراءة صحيفة «لمونـد» Le Monde. هكذا، فإن الامتداد العام لمدة الدراسة وكثافة استخـدام النظام الدراسي على نحو معين خاصة من قبل الطبقـات التي تُكثر عـادةً من استخدامـه يُفسران زيادة جميع الممارسات الثقافية (كان هذا ما أشار إليه الأنموذج الـذي كُنا قد أسسنـاه في 1966 بشأن المتاحف). ويمكننا أن نفهـم في السياق نفسه أن نسبـة الناس الذين يقولون إنهم قادرون علـى قراءة نوتات موسيقية أو العزف على

آلــة موسيقيــة ترتفع بقوة كلمــا نذهب باتجــاه الأجيال الأكــثر شباباً. إن مساهمة تغــير الطلب في تغير الأذواق يُرى جيداً في حالةٍ كحالة الموسيقى حيث يتزامن ارتفاع مستــوى الطلــب مــع انخفاضــ مستــوى العرض، مع الأسطوانة (لدينا ما يوازي هذا في مجال القراءة مع كتاب الجيب). يُحَدِّد ارتفــاع مستوى الطلب التَحوّل في بُنية الأذواق باعتبارهــا بنية تراتبية تمتد من الأكثر ندرة، بيرك Berg أو رافيل Ravel اليوم إلى الأقل ندرة، موزارت أو بيتهوفن؛ وعلى نحو أكثر تبسيطاً فجميع السلع المعروضة تنــزع إلى أن تفقــد من ندرتهــا النسبيــة وقيمتها المميزة كلمــا ازداد عدد المستهلكين الذين يميلــون إلى امتلاكها أو القادريــن على ذلــك. إن الانتشار يقلل مــن القيمة؛ والسلــع البالية تكفّ عن كونهــا مُصَنِّفة؛ وتصبح السلع التابعــة للثُّلة السعيــدة happy few شائعة. أولئك الذين يُعرِّفــون أنفسهم على أنهم الثلــة السعيدة لأنهم يقرأون التربيــة العاطفية أو بروست، يتعــين عليهم أن ينتقلوا إلى روب غرييه أو، أبعد من ذلك، إلى كلود سيمون، ودوفير Duvert، ومــا إلى ذلــك. تنخفضــ نُــدرَة المُنتَج وندرة المستهلك على نحــو متوازٍ. هكذا «تُهــدد» الأسطوانة وعُشّــاق الأسطوانة نُدرة المتولــع بالموسيقى. إن مقارنة

بانزيــرا Panzera بـ فيشر ديسكــو Fisher Diskau نتاج لا تشوبــه شائبة في صناعة أسطوانــة الميكروسيون، كما يقارن آخرون بين مينجيلـبرغ Mengelberg وكراجان Karajan، يعني أن نُدخل من جديد النُدرة المُلغاة. يُمكننا أن نفهم في السياق نفسه تبجيل «التسجيلات القديمة» أو التسجيــلات على الهواء. في جميع الحالات يتعلق الأمر بإعــادة إدخال النُدرة، فلا شيء أكثر شيوعاً من موسيقى الفالســ لشتراوس، لكــن كم هي جذابــة عندما يعزفها فيرتفانغلــر Furtwangler! وعندما يَعــزف مينجيلبيرغ مقطوعــات شايكوفسكي! مثال آخر هــو شوبان الذي فقــد قيمته لفــترات طويلة لأنــه كان يُعزَفُ علــى بيانو الفتيــات الشابات في العوائل الراقية، يجد الآن مُدافعين مُتحمسين له من بين الموسيقيين الشباب. (إذا حدث وأن استخدمنا لغة غائيــة استراتيجية لوصف هذه السيرورة، يتعين أن نتذكر أن محاولات ردّ الاعتبار هذه صادقة تماماً و«غــير نفعيــة» وسببها الجوهــري هــو أن أولئك الذين يــردّون الاعتبار لأولئــك الذين بخسوا قيمــةً لم يعيشوا الظروف التــي وقف ضدها أولئك الذيــن بخسوا قيمة شوبان). يُمكن إذن للنُــدرة أن تأتي من وسيلة الاستماع (أسطوانــة أو حفل موسيقــي أو عزف شخصي) أي من

العازف أو من العمل الموسيقي نفسه، فعندما تكون مهددةً من طرف يمكننا أن نعيد إدخالها من خلال صيغة أخرى. ويُمكن لأكثر النتاجات رهافةً أن تلعب بالنار، إما بإشراك الأذواق الأندر العاشقة للموسيقى الأكثر براعةً مع الأشكال الأكثر شيوعاً في الموسيقى الشعبية، ويُفضل الأكثر غرابة، أو من خلال عزف موسيقيّ صارم ودقيق جداً للمؤلفات الموسيقية «الأسهل» والأكثر تهديداً بالزوال والأكثر «ابتذالاً». من غير المُجدي أن نقول إن لعبة المستهلك تلتقي ببعض لعب المؤلفين الموسيقيين الذين يستطيعون أيضاً أن يتلذذوا في اللعب بالنار، مثل ماهلر Mahler أو سترافنسكي Stravinsky مستخدمين موسيقى شعبية من الدرجة الثانية أو «سوقية» مُستعارة من مسرح المنوعات أو الجوقات الصاخبة.

ليست هذه إلا بعض الاستراتيجيات (في الأغلب غير مقصودة) التي يدافع المشاهدون من خلالها عن ندرتهم من خلال الدفاع عن نُدرة النتاجات التي يستهلكونها أو عن الطريقة التي يستهلكونها فيها. في الواقع، تنطوي أبسط هذه الاستراتيجيات وأكثرها بدائية على الهروب من السلع المنتشرة التي انخفض رواجها وفقدت قيمتها. نعرف من خلال استطلاع أجراه المعهد الفرنسي للرصد

في عام 1979 أن هناك مؤلفين موسيقيين، على سبيل المثال ألبينيوني وفيفالدي أو شوبان، ترتفع نسبة الاستماع إليهم و«استهلاكهم» كلما توجهنا نحو الأشخاص الأكبر سناً والأشخاص الأقل معرفة، فالموسيقى التي يقدمونها قديمة وفقدت رواجها في الوقت نفسه، بمعنى أنها أصبحت عادية وشائعة.

يُرافق التخلي عن موسيقى غير راقية وقديمة هروب إلى الأمام نحو موسيقى أندر في الزمن المعني، أي بالطبع نحو موسيقى أكثر حداثةً: ونحن نلحظ بهذا أنَّ نُدرة الموسيقى، المُقاسة بالمعدل الممنوح لها من خلال أنموذج تمثيلي للمستمعين، تزداد كلما اتجهنا نحو أعمال موسيقية أكثر حداثةً، كما لو أن الصعوبة الموضوعية للأعمال الموسيقية تكون أكبر إذا انطوت على تاريخ متراكم ومراجع تاريخية أكثر وتتطلب إذن كفاءة تحتاج إلى وقت أطول كي تُكتَسَب، أي أنها نادرة أكثر. نمر من 3,0 إلى 5 لمونتيفيردي وباخ وموزارت إلى 2,8 لبراهامس، 2. 4 لبوتشيني وميل طفيف، 2,3 ل بيرغ (لكن كان الأمر يتصل بلولو Lulu) و1,9 لرافيل، كونشيرتو اليد اليسرى. باختصار، يمكننا أن نقول إن

الجمهــور الأكثر «ثقافــة» سينتقل باستمــرار (ومنهاج الحفــلات الموسيقيــة يشهد على ذلك) نحــو الموسيقى الحديثة. لكــن هناك أيضاً العــودة إلى الماضي وقد رأينا مثــال شوبــان؛ أو التجديــد، أي الموسيقــى الباروكيــة التي يعزفها هارنونكــورت Harnoncourt أو مالكوار Malgoire. وعليه، هناك إذن مواسم للموسيقى شبيهة تمامــاً بمواسم موضة الأزيــاء، لكنها تمتد لفترات أطول. يمكننا أن نفهم في هذا السياق الأساليب المتعاقبة لعزف بــاخ، من بوشــ Busch إلى ليونهــاردت Leonhardt مــرورا بمونشنجــر Munchinger، وكل واحــد منهم «يتصرف» بمعارضة الأسلوب السابق.

نــرى أن «استراتيجيــات» تَمَيّز المُنتِــج واستراتيجيات تَمَيّــز المُستهلكــين الأكثر ثقافةً، بمعنى الأكــثر تَمَيزاً، تلتقي من دون حاجة البعضــ للبحث عن البعض الآخر. وهذا مــا يجعل اللقاء مــع العمل الفني يُعاشــ في الغالب بمثابة المعجــزة والعشق مــن الوهلة الأولى، وتجربــة عشق الفن تُعاش ويُعبَر عنها من خلال لغة الحُب[1].

(1) نجد معلومات أكثر عن هذا الموضوع في: بيير بورديو، «إنتاج الإيمان، مساهمةٌ في اقتصاد سلع رمزية» Bourdieu, La production de la croyance, contribution à une économie de biens symboliques, Actes de la recherche en sciences sociales, 13, 1977 .pp. 3-40

كيف يُمكن للمرء أن يصبح رياضياً؟[1]

بما أنني لست مؤرِخاً للممارسات الرياضية فأنا هنا هاو بين مُتخَصصين وليس بوسعي إلا أن أطلب منكم، كما يُقال، أن «تتمتعوا بروح رياضية»...

لكنني أعتقد أن البراءة التي تمنحها سمة ألا نكون متخصصين يمكن أحياناً أن تقود إلى طرح أسئلة لم يعد يطرحها المتخصصون على أنفسهم لأنهم يعتقدون أنهم وَجدوا لها حلولاً ويعتبرون ثوابت عدد من الفرضيات التي هي ربما في صلب اختصاصهم. الأسئلة التي سأطرحها آتية من الخارج، إنها أسئلة عالم اجتماع يعثر، من بين موضوعاته، على ممارسات واستهلاكات رياضية في صيغة جداول إحصائية، على سبيل المثال، تُمثل توزيع الممارسات الرياضية وفق مستوى التعليم والعمر والجنس والمهنة وبهذا يكون مضطراً لأن يتساءل ليس بشأن العلاقات بين هذه الممارسات والمتغيرات فحسب، بل بشأن المعنى الذي تنطوي عليه هذه العلاقات.

أعتقد أننا يُمكننا من دون أن نؤول الواقع تأويلاً تعسفياً

(1) قُدم هذا البحث في المؤتمر الدولي «للجمعية الدولية لتاريخ الرياضة والتربية البدنية» HISPA، الذي انعقد في «المعهد الوطني للرياضة والتربية البدنية» INSEP (باريس)، مارس/آذار 1978.

أن نتمعن في مُجمــل الممارسات والاستهلاكات الرياضية المقدَمــة لفاعلــين الاجتماعيــين كالركبــي وكــرة القدم والسباحة وألعاب القوى والتنس أو الغولف بمثابة **عرض** موجه للقاء **طلب اجتماعي** مُعَين. إذا تَبنينا أنموذجاً من هذا النــوع، هناك مجموعتان من الأسئلة تطــرح نفسها. أولاً هــل يوجد فضاء إنتاج له منطق وتاريخ خاصان به تتوالد في داخلــه «النتاجــات الرياضية»، أي عــالَم الممارسات والاستهلاكات الرياضية المتوفــرة والمقبولة اجتماعياً في فــترة معينة من الزمــن؟ ثانياً ما هي الشــروط الاجتماعية لإمكانية الحصــول على «النتاجــات الرياضية» المختلفة المُنتَجــة كممارسة الغولف أو التزلج علــى الجليد وقراءة صحيفة L'équipe (الفريق) أو تحقيق تلفزيوني عن كأس العالم لكرة القدم؟ بعبــارة أخرى كيف يُولد الطلبُ على النتاجــات الرياضية، وكيف يأتي للناس «حب» الرياضة ولرياضة معينــة دون أخرى، وبصفتها ممارسةً أو عرضاً؟ وعلــى نحو أدق، تبعاً لأي المبــادىء يختار الفاعلون بين مختلف الممارسات أو الاستهلاكات الرياضية المُقدمة لهم في فترة معينة من الزمن على أنها مُمكِنة؟

يبدو لي من الضروري أن نتساءل في البدء عن الشروط التاريخيــة والاجتماعيــة لإمكانية وجود هــذه الظاهرة

الاجتماعيــة التي نقبلهــا بسهولة جداً علــى أنها بدهية، ألا وهــي «الرياضة الحديثة»، أي أن نتساءل عن الشروط الاجتماعيــة التي مكنَّت مــن تشكيل نظــام المؤسسات وفاعلين مرتبطين، على نحو مباشر أو غير مباشر، بوجود ممارسات أو استهلاكات رياضية، ابتداءً من «التجمعات الرياضية»، العامة أو الخاصة وظيفتها ضمان تمثيل مصالح ممارسي رياضة معينة والدفاع عنها وإعداد الضوابط التي تُنظِّم هذه الممارسة وتطبيقها في الوقت نفسه حتى منتجي وبائعي اللوازم الرياضية (التجهيزات والأدوات والملابس الخاصــة ومــا إلى ذلك) والخدمــات الضروريــة لممارسة الرياضة (أساتذة ومرشــدون ومدربون وأطباء رياضيون وصحفيون رياضيون وغيرهم) ومنتجي وبائعي العروض الرياضية والسلع المرتبطة بها (الملابس الرياضية أو صور النجوم أو سبــاق الخيل على سبيل المثال). كيف تكوّنت تدريجياً هذه الهيئــة من المتخصصين الذين يعيشون على نحو مباشر أو غــير مباشر من الرياضة (هيئةٌ يُشكل علماء الاجتماع والمؤرخون الرياضيــون جزءاً منها - وهذا لا يُسهم من دون شــك في تسهيل انبثاق التساؤل)؟ وعلى نحــو أدق، متى بدأ نظام الفاعلين والمؤسسات في العمل ***كحقــل تَنافســيّ*** يتواجــه في داخلــه فاعلون لهــم مصالح

خاصــة مرتبطة بالموقع الذي يشغلونه في داخله؟ إذا كان صحيحاً، كما ينزع تساؤلي لاقتراحه أن نظام المؤسسات والفاعلين المرتبط بالرياضة يميل إلى العمل كحقل، يترتب علــى ذلك أننا لا يُمكــن أن نفهم مباشــرة ماهية الظواهر الرياضيــة في فــترة زمنية معينــة في بيئــة اجتماعية معينة من خــلال ربطها بعلاقة مباشرة مع الشــروط الاقتصادية والاجتماعية للمجتمعــات المعنية، فتاريخ الرياضة تاريخ مستقــل نسبياً يمتلك، حتــى لو أكدت عليهــا الأحداث الكبــيرة للتاريخ الاقتصادي والسياسي، إيقاعه الخاص به وقوانين تطوره الخاصة بــه وأزماته الخاصة به، باختصار تسلسل أحداثه التاريخية الخاص به.

هــذا يعنــي أن إحــدى المهمــات الأهميــة للتاريــخ الاجتماعــي للرياضة هي أن يؤسس تاريخه هو نفسه من خلال تثبيت السلالة التاريخية لظهور موضوعه كـ«***واقع نوعيّ***» لا يناط بغــيره. هكذا فقط يمكن بالفعل أن يُجيب على السؤال، الذي لا علاقة له بسؤال **التعريف** الأكاديمي، المتصــل بمعرفــة: اعتبــاراً مــن أي تاريخ (لا يتعلــق الأمر بتاريــخ محدد) يُمكننا أن نتحدث عــن رياضة، أي اعتباراً من متــى تَكوّن حقــل تنافسي وجــدت الرياضة نفسها داخلــه مُعرَّفة كممارسة نوعية لا كلعبة طقوسية أو تسلية

احتفائية فحسب. وهذا يعني أن نسأل فيما إذا كان ظهور الرياضة بالمعنى الحديث للكلمة لا يتصل بـ **قطيعة** (حدثت تدريجياً) مع أنشطة قد تبدو «أسلافاً» للألعاب الرياضية الحديثة، وهي قطيعة متلازمة مـع تَشكّل حقل مُمارسات نوعيّ يتصف بتحدياته وقوانينـه الخاصة، وحيث تتوالد وتُستثمر ثقافـة كاملة أو اختصاص نوعـيّ (سواء اتصل الأمر بالكفاءة الثقافية والبدنية في آن واحد لرياضي على مستوى عـال أو بالكفـاءة الثقافية للمديـر أو الصحافي الرياضـي ومـا إلى ذلـك)، أي ثقافـة خفيـة تفصل بين المتخصص والهاوي. هذا يقود إلى التساؤل بشأن جميع الدراسات التي تنسب، بفعـل مفارقة تاريخية جوهرية، ***الألعاب*** إلى المجتمعات التي سبقت الرأسمالية، الأوروبية منها وغير الأوروبية، وتعتبرها ممارسات سبقت الرياضة، بـل وتَعتَبر **الألعاب الرياضية** المعاصرة لتكوين حقل إنتاجيّ «منتجات رياضية». لا تكـون هذه المقارنة صحيحة إلا عندما يكون هدفها، بالضبط عكس ما يفعله البحث عن «الأصـول» كما لدى نوربـير إلياس Norbert Elias، إدراك خصوصيـة الممارسة الرياضيـة البحتة، أو بالأدق تحديد كيف أنَّ بعض التمارين البدنية التي كانت موجودة سابقاً اتخذت معنـى ووظيفة جديدين جذرياً – كما في

بعض حالات الابتكارات البحتة مثل الكرة الطائرة أو كرة السلة- بحيث إنها اصبحت أنشطة رياضية لها تحدياتها وقوانينها في اللعب وحتى في النوعية الاجتماعية للمشاركين فيها، أي المشاركين أو المشاهدين، من خلال المنطق الخاص بـ «الحقل الرياضي».

قد تتمثل إحدى وظائف التاريخ الرياضي الاجتماعي إذن في تأسيس شرعية علم اجتماعي للرياضة على نحو فعليّ **كموضوع منفصل عِلمياً** (وهذا أمر غير مسلم به على الإطلاق)، من خلال تثبيت منذ متى أو بالأحرى من خلال أي مجموعة شروط اجتماعية يمكننا بالفعل أن نتحدث عن رياضة ما (مقارنةً مع مجرد **لعبة**، وهو معنى لا يزال موجوداً في الكلمة الإنجليزية sport لكن ليس في الاستخدام المنوط بهذه الكلمة خارج البلدان الأنكلوساكسونية، حيث دخلت هذه الكلمة **في الوقت نفسه** الذي دخلت فيه الممارسة الاجتماعية، الجديدة جذرياً، التي كانت تشير إليها). كيف تشكل **فضاء** اللعبة هذا، حاملاً منطقه الخاص به، مكان الممارسات الاجتماعية الخاصة جداً هذا التي تَحددت على مدى تاريخ خاص بها والتي لا يمكن أن تُفهَم إلا من خلال هذا التاريخ (على سبيل المثال تاريخ القوانين الرياضية أو

تاريخ **الأرقام القياسية**، وهي كلمة مهمة، تذكّر بالمساهمة التي يقدمها نشاط المؤرخين، المكلفين بتسجيل النتائج المُحرَزة والاحتفاء بها في تشكيل حقل ما بعينه وثقافته الباطنية؟

ولكوني لا أحمل الثقافة التاريخية الضرورية للإجابة عن هذه الأسئلة، حاولت أن أجمّع ما أعرفه عن تاريخ كرة القدم والركبي كي أحاول في الأقل أن أطرحها على نحو أفضل (من المسلم به أن لا شيء يتيح افتراض أن سيرورة تشكيل حقل ما قد اتخذت في جميع الأحوال الشكل ذاته، ومن المحتمل تبعاً لنموذج التنمية الاقتصادية الذي يصفه جيرشنكرون Gerschenkron أنَّ سبب اختلاف تاريخ الألعاب الرياضية التي ظهرت متأخرة إلى الوجود، يكمن في جزء كبير منه، يعود إلى اقتباس من ألعاب رياضية أقدم، أي أكثر «تقدماً»). مما لا يقبل الشك أن الانتقال من اللعبة إلى الرياضة بحصر المعنى قد تَمَّ في المدارس الكبيرة المخصصة لـ«نُخب» المجتمع البورجوازي، في الـ *public schools* الإنجليزية حيث استعاد أولاد العوائل الأرستقراطية أو البورجوازية الكبيرة بعض ***الألعاب الشعبية***، أي السوقية، مع إخضاعها لتغيير في معانيها ووظائفها كما فعل حقل الموسيقى الرفيعة الذي أخضع

الرقصات الشعبية، (البورية والسربندة أو الغافوتة[1])، إلى تغييرات كي يدخلها في صيغ رفيعة كما اللاحقة.

ولكـي نَسِـم هـذه التحولات مـن خـلال مبدئها، يمكننـا القـول إن التمرينـات البدنية لـ«النُخبـة» لا صلة لهـا بالمناسبات الاجتماعية العاديـة التي كانت ترتبط بها الألعاب الشعبية (الاحتفالات الزراعية على سبيل المثال) ومُجرَّدة من الوظائف الاجتماعية (وبالأحرى الدينية) التي لا تـزال مرتبطة بعـدد من الألعـاب التقليدية (كالألعاب الطقوسية التي تُمارَس في عدد من المجتمعات التي سبقت الرأسماليـة في بعض مواسم السنة الزراعيـة). فالمدرسة باعتبارهـا مكانـاً للتسليـة والهوايات هي المـكان الذي تَحوّلت فيه ممارسات تتسـم بوظائف اجتماعية ومُدرجة في التقـويم الجماعـي إلى تمارين بدنية وأنشطـة أهدافها منهـا وبها، بمثابة الفـن للفن جسـدي، خاضعة لقوانين نوعيـة لا يمكن عزوها أكثر فأكـثر إلى أي ضرورة وظيفية ومُدرجـة في تقـويم نوعـيّ. المَدْرَسة هي المـكان الأمثل للتمارين التـي نسميها بالمجانية وفيها يتم اكتساب ميول متحفظـة ومُحيِّدة للعـالَم الاجتماعي، وهـي الميول عينها التي تنطوي عليهـا العلاقة البورجوازية مـع الفن واللغة والجسـد، فالتمارين الرياضية تجعل مـن الجسد استعمالاً

(1) رقصات شعبية فرنسية قديمة (المترجمة).

كمــا أن الاستعمال المدرسي للغة غاية في حد ذاته. إنَّ ما يُكتَسَــب في التجربة المدرسية ومــن خلالها هو نوع من الخلوة بعيداً عن العالَم الاجتماعي وعن الممارسة التي تُمَثل شكلهــا النهائيّ المدارس الداخليــة الكبيرة «للنخبة»؛ إنه الميل إلى النشاط غير النفعي باعتباره بُعداً أساسيّاً للأخلاق العملية لـ«النُخَب» البورجوازية التي تفتخر دائماً بالترفّع وتُعــرِّف نفسها من خلال المسافة الانتقائية – المؤكدة في الفــن والرياضة – إزاء المنافع الماديــة. إن الروح الرياضية هي أسلوب ممارسة لعب أولئك الذين لا يستسلمون للعبة إلى حــدّ أنهم ينسون أنها لعبــة، أولئك الذين يتقنون ترك «مسافة إزاء الدور» كما يقــول غوفمان، مسافة تنطوي عليها جميع الأدوار الموعودة لقادة المستقبل.

إنَّ منــح الاستقلالية لحقل الممارسات الرياضية ترافقه أيضــاً عمليــة **عقلنــةٍ** هدفهــا، حسب تعبير فيــبر، ضمان التوقعيــة والحسابوية، فضلاً عــن الاختلافات والمصالح الخاصــة، فتشكيل جملة من القواعــد الخاصة وهيئة من القادة المتخصصــين (*governing bodies*) منتقين، على الأقل في البداية، من بــين أبناء المدارس الحكومية القدماء *old boys public schools*، أمــران لا ينفصــلان عــن بعضهمــا. فتصبح ضــرورة إيجــاد قواعد ثابتــة وتطبيق

موحَّـد ضرورةً طالمـا أن «التبـادلات» الرياضية تقع بين مؤسسات مدرسية مختلفة ثم بين مناطق مختلفة وهلم جرّا. وليس هناك من مثل يوضح جلياً الاستقلال النسبي لحقل الممارسات الرياضية كما في الكليات ذات الإدارة الذاتية وذات القوانين القائمة على تقليد تاريخي أو المكفولة من قبل الدولـة التي تميز وتُنَظم التجمعـات الرياضية: فهذه المؤسســات لها الحق في تحديد المعايـير المتصلة بالمشاركة في الاختبارات التي تمارس تحت مراقبة المَحاكِم والسلطة التأديبية (الطرد والعقوبـات وما إلى ذلك) والتي تهدف إلى تطبيــق احترام القوانين الخاصــة التي تصدرها؛ فضلاً عن ذلك، فهـي تمنح *أوسمة* خاصــة كالأوسمة الرياضية وكذلك أوسمة المُدربين، كما في إنجلترا.

يستند تشكيــل حقل ممارسات رياضية مـا إلى إعداد فلسفــة رياضيــة هي في الوقــت نفســه فلسفــة سياسية للرياضة. إن نظرية عدم الاحتراف في الرياضة التي تجعلها ممارسة غير نفعية، كمـا النشاط الفني، تعتبر بُعداً لفلسفة أرستقراطيــة، لكنها تصلح أفضــل من الفن، للتأكيد على الفضائل الذكورية لقادة المُستقبل، فالرياضة تُعتَبَر مدرسة شجاعة وذكورية قـادرة على «صقل الشخصية» وتعليم الرغبــة في الانتصـار(will to win) وهي سمــة الرؤساء

الحقيقيـين، لكنها رغبة في الانتصار وفـق القواعد: إنها الروح الرياضية *fair play*، والاستعداد الفروسيّ اللذان يتعارضان مـع البحث السوقي عـن الانتصار مهما كان الثمـن. (ينبغـي أن نَذكـر في هـذا السيـاق بالعلاقة بين الفضائل الرياضيـة والفضائل العسكرية؛ لنتذكر حماسة مآثـر قدماء أكسفورد أو أيتـون Eton في ساحات القتال أو في المعـارك الجوية). هذه الأخلاقية الأرستقراطية التي أعدّها ارستقراطيون (كانت أول لجنة أولمبية تضم لا أدري كـم دوقاً وكونتاً ولورداً، وكلهم من طبقة النبلاء القديمة) ومكفولة من قبل أرستقراطيين - كل أولئك الذين يُكوّنون استمـرار الأوليغارشية في المنظمـات الدولية والوطنية - تُلائم بالطبع متطلبات العصر و«تتضمن»، كما نرى ذلك لدى البارون بيير دي كوبيرتان Pierre de Coubertin، الفرضيـات الأساسية للأخلاقيـة البورجوازية للمشاريع الخاصـة، والمبادرة الخاصة المُسماة بالمساعدة الذاتية self help، فغالبـاً مـا تُستخدَم اللغـة الانجليزية للتـوري. إنَّ تمجيـد الرياضة كَبُعد لتدريب جديـد، يستدعي مؤسسة مدرسية جديـدة تماماً، تتوضح فكرتهـا لدى كوبيرتان، ونجدهـا لـدى دي مـولان Demolins، تلميـذ آخـر لفريدريك لو بلـي Frédéric Le Play، مؤسس مدرسة

الروشــ Ecole des Roches ومؤلـف **ما هـو سبب تفوق الأنجلوساكسونيـين والتربيـة الجديـدة** حيث ينتقـد المدرسة الثانويـة النابليونية ويصفهـا بأنها ثكنـة عسكرية (وهو موضوع أصبح منذ ذلك الوقت واحداً من الموضوعات الشائعة جداً في «علـم الاجتماع الفرنسي»، المُرَوَج لها في مدرسة العلوم السياسيـة وهارفرد). يبدو لي أن الأمر يتصـل هنا، في هـذا النقاش (الذي يتجـاوز الرياضة إلى حد كبـير)، بتعريف التربيـة البورجوازية التـي تتعارض مـع تعريـف البورجوازيـة الصغـيرة والأستاذيـة: إنهـا «الطاقـة» و«الشجاعـة» و«الإرادة» وفضائل «القادة» (في الجيش أو في المؤسسة)، وربمـا «المبادرة» (الخاصة) و«روح المبـادرة»، مقابل المعرفـة والتَبحّر ولين العريكة «المدرسـيّ»، التـي ترمز إليهـا المدرسة الثانويـة الشبيهة بالثكنـة العسكرية ومناهجها وما إلى ذلـك. باختصار، كنـا سنخطئ من دون شك لو نسينا أن التعريف الحديث للرياضـة، الـذي غالباً مـا يُربَط باسم كوبرتـان، جزء لا يتجـزأ من «مثل أخلاقـي أعلى»، أي الأخـلاق العملية ethos للفئـات المُهيمِنة من الطبقة المهيمِنة والذي يتحقق تحقيقاً نموذجيـاً في المؤسسات التعليمية الكبرى الخاصة، مثـل مدرسـة الروشـ. إن إعلاء شـأن ***التربيـة*** إزاء ***المعرفة والشخصيـة*** أو الإرادة ***إزاء الذكاء والرياضة إزاء الثقافة*** يعني

التأكيـد، داخل العالَم المدرسـي نفسه، على وجود تراتبية لا تقتصر على التراتبية المدرسية البحتة (التي تفضل الخيار الثـاني من هذه المتعارضات). هذا يعني، إذا صح القول، التقليل مـن شأن القيم التي تعترف بهـا فئات أخرى من الطبقـة المُهَيمِنـة أو طبقـات أخـرى والحطّ مـن شأنها، خاصة الفئات المثقفة مـن البورجوازية الصغيرة و«أولاد المعلمـين»، المنافسين الخطريـن لأولاد البورجوازيين في ميدان الكفاءة المدرسية. هذا يعني، وضع مبادىء «نجاح» أخـرى وشرعية أخرى للنجـاح إزاء «النجاح المدرسي» (كما تَمكنتُ من توضيح ذلك في استطلاع حديث للرأي عن سلطـة رب العمـل الفرنسي، يُجسّـد التعارض بين مفهومَيْ التعليم المذكورَيـن باعتبارهما مَسلكَيْن مختلفين للوصـول إلى إدارة المُنشآت الكبـيرة، يَقود أحدهما من مدرسـة الروشـ أوالمدارسـ اليسوعية الكبـيرة إلى كلية القانون أو، حديثاً، إلى العلوم السياسية وإلى مفتشية المالية أو إلى مدرسـة التجارة العليا، ويقـود الآخر من المدرسة الثانويـة في المحافظـات إلى البوليتكنيـك). إنَّ الحماسة للرياضـة باعتبارها مدرسة لتطويـع الذات وما إلى ذلك، تتضمن نفحة معادية للثقافة والمثقفين. يكفي أن نَستحضر في أذهاننا أن الفئات المُهيمِنـة ضمن الطبقة المُهيمِنة تَميل

دائمـاً إلى اعتبار نفسها مختلفة عـن الفئات المُهَيمَن عليها مـن «مثقفين» و«فنانين»، و«أساتـذة كرام»، وذلك من خلال التضاد بين المذكر والمؤنث والذكوري والمتخنث، الذي يتخذ مضامين مختلفة تبعاً للعصور (على سبيل المثال اليـوم، شعر قصير/شعر طويل، ثقافة علمية أو اقتصادية–سياسية/ثقافـة فنية–أدبيـة وغير ذلك) كـي نفهم إحدى التضمينـات الأكـثر أهميـة للحماسة للرياضـة وخاصة أنواع الرياضة «الذكوريـة» مثل الكرة المستطيلة ولنتبيّن أن الرياضة، كأي ممارسة أخرى، هي رهان صراعات بين فئات الطبقة المُهيمِنة وكذلك بين الطبقات الاجتماعية.

إنَّ حَقل المُمارسات الرياضية مجال صِراعات رهانها، مـن بين أشياء أخـرى، احتكار فرضـ التعريف الشرعي للممارسة الرياضية والوظيفة الشرعية للنشاط الرياضي، والهواية إزاء الاحتراف، والرياضــة العملية إزاء الرياضة الاستعراضية، والرياضة المميزة للنخبة والرياضة الشعبية لعامــة النـاس، وما إلى ذلـك؛ وهذا الحَقـل نَفسه يندمج في حقـل الصراعـات من أجـل تحديـد الهيئـة *الشرعية والاستخـدام الشرعي للهيئة*، وهي صِراعات تضع وجهاً لوجه المُدَربين والقـادة وأساتذة التمارين الرياضية وتجار سلـع آخرين والخدمـات لرياضية، فضلاً عـن الواعظين

الأخلاقيــين وخاصة القساوسة والأطباء وبالأخص أطباء الصحــة والمُربين بالمعنى الواســع للكلمة، من مستشارين في الشؤون الزوجية وأخصائيي التغذية وغيرهم، وحُكّام الأناقــة والــذوق ومصممــي الأزياء ومــا إلى ذلك. تُمثل الصراعات من أجل احتكار فرض التعريف الشرعي لهذه الطبقة الخاصــة باستخدامات البَــدَن أي الاستخدامات الرياضية، مــن دون شك، ثوابت عبر التاريخ: أذكرُ على سبيل المثال التضاد، فيما يتصل بتعريف الممارسة الشرعية، بين محترفي التربية البدنيــة (أساتذة التمارين الرياضية وما إلى ذلــك) والأطباء، أي بين شكلين مــن أشكال *السلطة* النوعية («تربوية/علمية») مرتبطتين بنوعين من *رأس المال النوعي*، أو كذلك التضاد المتواتر بين فلسفتين متعارضتين لاستخدام الجســد، إحداها بالأخــرى صارمة يترجمها تعبير «بناء الأجسام» وتركز على «*البناء*»، المُضاد للطبيعة والجهد والتقويم والاستقامة وتستند الفلسفة الأخرى إلى المُتعة وتفضل الطبيعة، وتعتــبر بناء الجسم والتربية البدنية نوعــاً مــن «الاستســلام» أو العــودة إلى «الاستسلام»، كمــا ***التعبــير الجسدي*** اليوم الــذي يُعلّم نسيــان ما تعلمناه عن النظام وضبط النفس عديمــيْ الفائدة، التي تفرضها، مــن بين أشياء أخــرى، التمارين الرياضيــة العادة. تعتمد

الاستقلاليــة النسبية لحقــل التمارين البدنيــة التي تفرض منطقيــاً التبعيــة النسبية وتبلور ممارســات، داخل الحقل، متجهة نحو هذا القطب أو ذاك أي نحو الصرامة أو نحو المتعة، في جزء كبــير منها، على حالة علاقات القوى بين فئات الطبقة المُهيمِنة وبين الطبقات الاجتماعية في حقل الصراعات من أجل تحديد الهيئة الشرعية والاستخدامات الشرعية للبدَن. وعليه، فإن أي تقدم لكل ما ندرجه تحت اســم «التعبــير الجسدي» لا يمكن أن يُفهَــم إلا من خلال علاقته بالتقــدُّم، الواضح على سبيــل المثال في العلاقات بــين الآبــاء والأبناء وعلى نحو أعــم في كل ما يمّت بصلة لعلــم التربية كبديل جديد للأخلاق البورجوازية، تُجسده بعضــ الفئــات البورجوازيــة الصاعــدة (والبورجوازية الصغــيرة) مُفضلةً الليبرالية في مسائــل التربية، لكن أيضاً في العلاقــات التراتبية وفي الأمورالجنسيــة، على التَشدّد الصارم (المُدان لكونه «قَمعيّ»).

كان لا بُــد مــن التعريــج على هــذه المرحلــة الأولى، التــي تبدو لي حاسمة، لأن الرياضــة لا تزال تحمل بصمة أصولهــا، ففضــلاً عــن أن الإيديولوجيــا الأرستقراطية للرياضــة كنشــاط غــير نفعــي ومجــاني تُديمهــا الديباجة الشعائريــة لخِطاب الاحتفال، وتُسهــم في إخفاء الحقيقة

التــي تزداد وضوحــاً فيما يتصل بالممارســات الرياضية، فإن جزءً من الاهتمام بممارسة رياضة كالتنس والفروسية وسبــاق اليخــوت والغولف يعود اليوم بقــدر ما كان في الماضي، إلى *منافع التميّز* التي تمنحها (ليس محض مصادفة أن أغلبية النوادي الأكثر رقيّــاً، أي الأكثر انتقائية، تنتظم حــول *أنشطــة رياضيــة* تُستخــدم كمناسبــة أو كذرائع لتجمعات نخبويــة). وتتضاعف منافع التميّز هذه عندما يكون التميز بين الممارسات المُمَيَزة والمُتميزة، مثل أنواع الرياضــة «الأنيقة» والممارسات التــي أضحَت «مُبتذلة» بفعــل انتشارهــا إذ العديد من أنــواع الرياضة كانت في بداياتهــا مقتصرة على «النخبة»، مثــل كرة القدم (وعلى مرتبة أقل الكرة المستطيلــة التي ستحتفظ، من دون شك لفــترة زمنيــة، بمكانة ثنائيــة وانتخاب اجتماعــي ثنائي) وتتضاعف، بوضوح كبير جداً، بفعل الفارق بين ممارسة الرياضة من جانب واستهلاك العروض الرياضية فحسب من جانب آخر. نحن نعــرف بالفعل أن احتمالية ممارسة رياضــة ما بعد سن المراهقــة (بالأحرى في سن النضج أو في الشيخوخة) تنخفضــ بوضوح شديد كلما هبطنا في السُلّم الاجتماعي (كما احتمالية الانتماء إلى نادٍ رياضيّ) في حين تنخفض بوضــوح شديد احتمالية مشاهدة أحد

أكثر العروض الرياضية شعبيةً، مثل كرة القدم والكرة المستطيلة في التلفزيون (التردد على الملاعب الرياضية كمشاهد يخضع لقوانين أعقد) كلما ارتفعنا في السُلَّم الاجتماعي.

وعليه، على الرغم من الأهمية الكبرى التي تنطوي عليها ممارسة الرياضة –لا سيّما الرياضة الجماعية مثل كرة القدم– بالنسبة لمراهقي الطبقات الشعبية والمتوسطة لا يمكننا أن نجهل أن أنواع الرياضة التي تُسَمى شَعبية، مثل رياضة الدراجات الهوائية وكرة القدم، والكرة المستطيلة تعمل *أيضاً* بل وخاصة كاستعراضات (يُمكن أن تدين بجزء من الأهمية التي تحظى بها إلى المشاركة الأسطورية التي تُتيحها التجربة الماضية لممارسة واقعية): إنها «شعبية» لكن بالمعنى الذي يعنيه هذا النعت عندما يُستخدَم لوصف المنتجات المادية أو الثقافية للنتاج الشعبي مثل السيارات والأثاث أوالأغاني. باختصار، الرياضة التي ولِدَت من ألعاب شعبية فعلاً أي أنتجها *الشعب*، تعود إلى الشعب على طريقة الموسيقى الفولكلورية folk music، في هيئة استعراضات *مُنتَجة للشعب*. لو لم تُسهم القيمة المقّر بها جماعياً لممارسة الرياضة (لا سيما منذ أن أصبحت التنافسات الرياضية واحدة من معايير القوة

النسبيـة للأمم، ومن ثـمَّ رهاناً سياسيـاً) في إخفاء الفصل بـين المُمارسة والاستهلاك ووظائـف الاستهلاك السلبي فحسـب، لبـدَت الرياضـة الاستعراضية بوضـوح أشَّد بضاعةً شعبيـة، وتنظيم الاستعراضات الرياضية فرعاً من بين فروع أخرى لصناعة الاستعراضات التجارية.

قـد يُمكننـا التساؤل سريعـاً إن لم تكـن بعض جوانب التطور الحديـث للممارسات الرياضية - مثل اللجوء إلى المُنشّطات أو ازدياد العنف في الملاعب كما بين الجمهور - في جـزء منهـا نتيجة للتطور الـذي ذكرته علـى عجالة. يكفي على سبيل المثـال أن نفكر في كل ما هو يدخل في كـون رياضةً مثل الكرة المستطيلـة (لكن هذا يصح أيضاً علـى كرة القدم في المعنى الأمريكي في الولايات المتحدة الأمريكية) أصبح بوساطة التلفزيون استعراضاً جماهيرياً، يُعرَضـ خارج حـدود دائـرة «الممارسـين» الحاليين أو السابقـين، أي قبالة جمهور لا يمتلـك الكفاءة الضرورية اللازمـة لفـك رمـوزه على نحـو ملائـم؛ فـ«العارف» يملك بُنـى الفهم والتقويم التي تُتيح لـه أن يرى ما لا يراه الشخصـ الجاهـل وأن يلحـظ ضَرورةً حيـث الشخص الجاهل لا يـرى إلا عنفاً وغموضاً، وبالنتيجة أن يَجد في خفة حركةٍ مـا غير مُتَوَقَّعة تدبيراً ناجحـاً،أو في التنسيق

شبـه العجيب لحركـة جماعية متعةً ليست أقـل كثافة أو أقـل حنكة من تلك التي يمنحها لشخص مولع بالموسيقى أداءٌ ناجـح علـى نحو خاص لعمل جـد مألوف. فكلما كان الإدراك الحسـيّ باللعبة سَطحيـاً وغافلاً عن الرهافة وكل هـذه التفاصيل والفوارق الدقيقـة، تدنَّت المتعة في الاستعراضـ المُتأمَّل كاستعراض وغايـة، وازداد البحث عن «الإثارة» وعن عِشق الأداء الظاهريّ والمهارة المرئية، بل ازداد التمسّك حصريـاً بهذا البُعد الآخر للاستعراض الرياضي، ألا وهو التوتـر والقلق بشأن النتيجة، باعتباره محفِـزاً لدى اللاعبين وخاصة لـدى المُنظّمين للبحث عن الفـوز بأي ثمن. بمعنى آخر، فيما يتصل بالرياضة كما في الموسيقـى، كل شيء يُشير إلى أن اتساع الجمهور إلى أبعد من دائرة الهواة يُسهـم في تعزيز هيمنة المحترفين. عندما قـارنَ رولان بارث في مقالة حديثـة بين بنزيرا Panzera وهو مُطرب فرنسي بين الحربين العالميتين وفيشر ديسكو الـذي يرى فيـه أنموذج نتـاج الثقافـة المتوسطـة، ذَكَّرنا بأولئك الذيـن يقارنون بين اللاعـب المُلهَم للاعبين مثل دوجـر Daugers أو بونيفاسـ Boniface و«أداء» فريق بيزييـه Béziers أو الفريـق الفرنسي الـذي يقوده فورو Fouroux. خلافـاً للمُستهلـك البَسيط، «المولـع بجمع

الأسطوانات») أو الرياضي من خلال مشاهدة الرياضة عبر التلفزيون، يجد «المُمارِس»، قديماً كان أو مُعاصراً، شكلاً من أشكال التَميّز في أداء هــؤلاء المُلهَمين على الرغم من غيــاب التقنية العالية في أدائهم، تــكاد لا تَرقى إليه كفاءة الهــاوي الاعتيــادي. باختصار، في حالــة الموسيقى كما في حالــة الرياضة، كل شيء يُتيــح أن نفترض أن الكفاءة السلبيــة البحتة للجماهــير التي غزتها حديثــاً الأسطوانة والتلفزيــون – والمُكتَسَبة خــارج أي ممارسة– هي عامل مَــرِن لتطــور الإنتاج (نلاحظ من خــلال ذلك الغموض الــذي يسم إدانــة بعض رذائــل الإنتــاج الجماهيري في الرياضــة والموسيقى على حد ســواء، التي غالباً ما تخفي في طيّاتها الحنين الأرستقراطي لزمن الهواة).

فضــلاً عن تأجيــج الرياضــة للشوفينيــة والتمايز بين الجنســين فهي تؤسس، من دون أدنــى شك، لقطيعةٍ بين المُحترفــين الماهرين في تقنية خفية، والجُهلاء الذين يقتصر دورهم علــى كونهم مُستهلكين فحســب وتنزع إلى أن تُصبح بُنية عميقــة للوعي الجماعي، فهي تُمارِس من دون شــك تأثيراتها السياسية الأكثر حسمــاً، إذ لا يقتصر دور الناس الاعتياديين على كونهم ***مُعجَبين*** على ميدان الرياضة فحسب، فهم أشبه كاريكاتورياً بالمناضل إذا صح القول،

يظلون مُكرَّسين للمشاركة الخيالية وما هي إلا التعويض الوهمي عن نزع اليد لصالح الخُبراء.

في الواقع، قبل الغوص في تحليل الآثار ينبغي أن نحاول تحديد تحليل الأسباب الحاسمة للانتقال من الرياضة كممارَسة للنُخبة مقتصرة على الهواة، إلى الرياضة كاستعراض ينتجه محترفون وموجه إلى استهلاك الجماهير. لا يمكننا بالفعل ان نكتفي باستحضار المبدأ المستقل نسبياً لحقل إنتاج السلع والخدمات الرياضية، وعلى نحو أدق تطور صناعة للاستعراض الرياضي داخل حقل ما، خاضعة لقوانين الربح وتهدف إلى توسيع الفعالية مع تقليل المخاطر (وهو ما يُوَلّد بالأخص الحاجة ***لإدارة*** علمية حقيقية وإلى كوادر تنظيم متخصصة قادرة على تنظيم التدريب وإدامة رأس المال البدني للمحترفين على نحو عقلاني. ولنستذكر على سبيل المثال **كرة القدم** الأمريكية حيث يتجاوز طاقم المدربين والأطباء ***والعلاقات العامة*** طاقم اللاعبين ويُستَخدَم بالأحرى دائماً كقاعدة دعائية لصناعة تجهيزات وأكسسوارات رياضية).

في الواقع، إن تطور مُمارسة الرياضة نفسها، حتى بين شباب الطبقات المُهَيمَن عليها يأتي من دون شك، في جزء منه، من أن الرياضة كانت مُهيأة مُسبقاً على

مستـوى واسـع، لأداء الوظائف نفسهـا التي كانت هي الأساس في ***ابتكارها***، في المدارس الحكومية الإنجليزية، في نهايـة القـرن التاسـع عشـر. إنَّ ***المدارس الحكومية*** باعتبارها مؤسسـات شمولية، بحسب مفهوم غوفمان، تقـوم بمهمتها لاحتـواء التلاميذ طوال اليـوم وطوال أيام الأسبوع، قد وجـدت في الرياضة، قبل أن تكون وسيلة «لصقل الشخصية» بحسب الاعتقاد الفكتوري القديم، وسيلـةً لإشغـال المراهقين الذيـن كان يقع علـى عاتقها الاهتمام بهم طـوال الوقت بأدنى التكاليف. فكما يُشير إلى ذلك أحـد المؤرخين، عندما يكون التلاميذ في ساحة الرياضـة يكون من السهل مراقبتهـم، إذ يمارسون نشاطاً «صحياً» ويفرغون عنفهم علـى رفاقهم بدلاً من تفريغه في البنايـات أو في مُعاكسـة مُدرسيهـم. هـذا من دون شك واحد مـن مفاتيح انتشار الرياضـة ومضاعفة عدد الجمعيـات الرياضية التـي أُسِسَت في البـدء على أساس منافسـات طوعيـة، وحصلـت تدريجياً علـى اعتراف السلطات العامة ومساعدتها. هذه الوسيلة ***الاقتصادية إلى أبعد حد*** لتعبئة المراهقين وإشغالهم ومراقبتهم كانت مهيأة لأن تصبـح أداة ورهاناً للصراعات بين جميع المؤسسات المُنَظَمـة كلياً أو جزئياً لغرض التعبئة السياسية للجماهير

واحتوائهـا، وفي الوقت نفسـه، في تنافس من أجل غزو رمزي للشباب والأحزاب والنقابات والكنائس بالطبع، ولكـن أيضاً أربـاب العمل الأبويين. هـؤلاء الأخيرون، بفعل حرصهم على ضمان *احتواء مستدام وشامل* للعمال، قدموا مبكـراً جداً لأُجرائهـم، فضلاً عـن المستشفيات والمدارس، ملاعـب ومؤسسات رياضية أخـرى (أُسِّسَ عَـددٌ من الجمعيات الرياضية بمساعـدة أرباب العمل من القطاع الخاص وتحت إشرافهم، كما لا يزال يشهد على ذلـك عدد من الملاعب التي تحمـل أسماء أرباب عمل).
نحـن نعرف أنَّ التنافسـ لم يلبث أن وضـع وجهاً لوجه الهيئات السياسية المختلفة بشأن الرياضة بدءً من مستوى القريـة (المنافسة بين الجمعيـات العلمانيـة أو الدينية أو، أكثر قرباً منّـا، المنقاشات حول منح الأولوية للتجهيزات الرياضية) ولغاية مستوى الأمة في مجملها (التعارض على سبيـل المثال بين اتحاد الرياضة الفرنسي الذي تهيمن عليه الكنيسـة، والاتحاد الرياضـي للعمل الـذي تهيمن عليه أحزاب اليسار). وعليه، فـإن الرياضة، وعلى نحو مُقَنَّع أكثرفأكثر كلمـا ازدادت مساعدات الدولة لها واعترفت بها، وفي الوقت نفسه مظاهر حيادية المنظمات الرياضية وحيادية مسؤوليها تعتبر أحد رهانات الصراع السياسي،

فالمنافسة بين المنظمات عامل من العوامل الأكثر أهمية لبلورة حاجة اجتماعية – أي تُنشأ اجتماعياً– لممارسات رياضية ومعها جميع التجهيزات والأدوات والموظفين والخدمات المتصلة بها. إن فرض الاحتياجات الخاصة بالرياضة واضح جداً للعيان في الوسط القروي حيث يرتبط ظهور التجهيزات والفرق تقريباً دائماً، كما اليوم، أي نوادي الشباب أو نوادي المُسنّين، بنتاج عمل البورجوازية الصغيرة أو البورجوازية القروية التي تجد في هذا مناسبة لفرض خدماتها السياسية للتحفيز والاحتواء ولمراكمة أو إدامة رأس مال شهرة وتشريف يُمكن أن يتحول دائماً إلى سلطة سياسية.

من البدهي أن يُرافق انتشار الرياضة بدءً من مدارس «النخبة» ولغاية الجمعيات الرياضية الجماهيرية، بالضرورة، تَغيّر في الوظائف المتصلة بمُمارسة الرياضيين أنفسهم والمُشرفين عليهم كذلك، وفي الوقت نفسه، تَحوّل في الممارسة الرياضية نفسها التي تذهب في اتجاه تحوّل رغبات الجمهور ومتطلباته نفسها التي تَمتد إلى أبعد من المُمارسين القدامى. وعليه، لا يمكن لحماسة المآثر الرجولية والتمسك الشديد بروح الفريق التي كانت ترتبط لدى المراهقين من أصل بورجوازي أو أرستقراطي

في *المدارس الحكومية* الإنجليزية أو لدى منافسيهم الفرنسيين في العصر الجميل[1] بممارسة الكرة المستطيلة أن تستمر لدى الفلاحين والموظفين أو التجار في جنوب غرب فرنسا إلا بعد إعادة تأويل عميقة. نحن ندرك أن أولئك الذين لديهم حنين للكرة المستطيلة، الذي تُهيمن عليه الضربات التحليقية وحماسة الرجولة والحرص الشديد على روح الفريق يفتقدون لهذا في الميل إلى العنف («الضرب») والحماسة للتضحية الغامضة والعاميّة البحتة حتى في استعاراتها («انزلوا إلى المنجم»)[2]، وما إلى ذلك) التي تَسم رجال الكرة المستطيلة الجُدد لا سيما خط الدفاع. ومن أجل فهم استعدادات بعيدة عن معنى المجانية والروح الرياضية عندما نشأت، يتعين أن نستحضر في أذهاننا، من بين أشياء أخرى، أن الحرفة الرياضية المُستبعَدة عملياً من حقل المسارات المقبولة لابن الطبقة البورجوازية –باستثناء التنس والغولف– تمثل مسلكاً من المسالك الوحيدة للصعود الاجتماعي لأبناء الطبقات المُهَيْمَن عليها: فالسوق الرياضية تُمثل بالنسبة

(1) يطلق العصر الجميل (la Belle Epoque) في فرنسا على الفترة من 1880 إلى 1914، نظراً للرخاء الاقتصادي والاجتماعي والتقني في المجتمع الفرنسي قبل الحرب العالمية الأولى (المترجمة).

(2) كناية عن العمل الصعب بمعنى «كثفوا جهودكم وهاجموا أكثر» (المترجمة).

لرأس مال جسد الأولاد ما تُمثله جوائز الجمال والمهن التي تُتيحها، كما للمُضيفات وغيرهن، بالنسبة لرأس مال جسد الفتيات. كل شيء يوحي بأن «المصالح» والقيم التي من أجلها يمارس الرياضة الأفراد الذين ينتمون إلى الطبقات الشعبية والمتوسطة تتناغم مع المتطلبات المتصلة بالمهنية (التي يُمكن بالطبع أن تتطابق مع مظاهر ممارسة الرياضة كهواية) وعقلنة الإعداد (التدريب) وتنفيذ التمرين الرياضي الذي يتطلبه الوصول إلى الحد الأقصى من الفعالية النوعية (التي تقاس بالانتصارات و«الألقاب» أو «الأرقام القياسية»)، وهو بحث نفسه متصل، كما رأينا، بتطور صناعة خاصة أو حكومية للاستعراض الرياضي. لدينا هنا حالة التقاء بين العرض، أي الشكل الخاص الذي تتسم به المُمارسة والاستهلاك الرياضيان المُقتَرَحان في وقت معين من الزمن، والطلب أي رغبات المُمارسين المحتملين ومصالحهم وقيمهم، باعتبار أن تطور المُمارسات والاستهلاك الواقعي يأتي نتيجةً للمواجهات والتسويات المستمرة بينهما (أي بين العَرض والطلب). من البدهي أنَّ في كل وقت، يجب أن يأخذ كل وافد جديد بعين الاعتبار حالة مُعينة للممارسات والاستهلاك الرياضي وتوزيعها على الطبقات الاجتماعية، وهي حالة

ليس مـن اختصاصه تغييرها لأنها نتيجـة لمجمل التاريخ السابـق للمنافسة بين الوكلاء والمؤسسات المرتبطة داخل «الحقل الرياضـي». لكن، إذا كان حقـل الإنتاج يُسهم حقـاً، هنا كمـا في أي مكان آخر، في إنتـاج الحاجة إلى منتجاته الخاصة به، يبقى أنه لا يمكننا أن نفهم المبدأ الذي وفقـاً إليه يتجه الفاعلون نحو هـذه الممارسة الرياضية أو تلـك ونحو هذه الطريقة أو تلك لإنجازها من دون الأخذ بعين الاعتبار الاستعدادات للرياضة الموجودة، لأنها هي نفسها بُعدٌ لعلاقة خاصـة بالجسد نفسه، في وحدة نظام الاستعدادات والمتصل الوراثي الراسخ في أساس أساليب الحيـاة (من السهل، على سبيل المثال، أن نُبيّن التماثل بين العلاقـة بالجسد والعلاقة باللغة التـي تسم طبقة ما أو فئة معينة داخل طبقة ما).

على ضوء الجدول الاحصائي الذي يُمثل توزيع مختلف المُمارسات الرياضية بحسـب الطبقات الاجتماعية التي ذكرتها في البدء، يتعين علينا أن نتساءل أولاً عن التغيرات والوظيفـة الاجتماعيـة التـي توليهـا مختلـف الطبقـات الاجتماعية لمختلف أنواع الرياضة. قد يكون من السهل أن نُبـيّن أن الطبقات الاجتماعية المختلفـة لا تتفق بشأن النتائـج المتوخـاة من التمرين البـدني، إذ يُفضِـل البعض

نتائج على الجزء الخارجي للبَدَن مثل القوة الظاهرة لجهاز عضلي واضح للعيان، ويختار البعض الآخر الرشاقة والشعور بالاسترخاء والجمال، أو تأثيراته على الجزء الداخلي من الجسم، مثل الصحة والتوازن النفسي وما إلى ذلك. بمعنى آخر، لا يرجع تَغيّر المُمارسات بحسب الطبقات الاجتماعية إلى تغير العوامل التي تجعل تَحمُّل تكاليفها الاقتصادية أو الثقافية ممكناً أو غير ممكن، بل أيضاً إلى تغير الإحساس بالمنافع، الآنية أو المؤجلة، التي يُفتَرَض أن تمنحها هذه الممارسات.

وعليه، يتفاوت الاهتمام الذي تُعيره الطبقات الاجتماعية المختلفة للمنافع «الجوهرية» (واقعية أو خيالية، ليس لهذا أي أهمية، فهي واقعية لكونها منتظرة بالفعل) المتوقَعة بالنسبة للجسد نفسه، ويُبيّن جاك دوفرانس Jacques Defrance على سبيل المثال أننا يمكن أن نتوخى من التمارين الرياضية - إذ يجد الطلب الشعبي ضالته في بناء الأجسام - إنتاج جسد قويّ يَحمل علامات قوته الخارجية، أو على النقيض من ذلك إنتاج جسد صحيّ، وهذا هو الطلب البورجوازي الذي يجد ضالته في أنشطة ذات وظيفة صحية على نحو جوهري.

ليس محض مصادفة أن يُمثّل «رفع الأثقال» ولمدة طويلة أحد الاستعراضات الأكثر شعبية، ونحن نستحضر هنا ديدي لا بولانج Dédé la Boulange الذي كان يحتفي في حديقة آنفير مُطعِّماً عروضه بكلام مُنَمَّق؛ وأن تكون الأوزان والأثقال التي يُفترَض أن تُنَمي العضلات، خاصة في فرنسا، الرياضة المُفضلة لدى الطبقات الشعبية. وليس محض مصادفة كذلك أنْ تتأخر السلطات الأولمبية طويلاً لمنح الاعتراف الرسمي برفع الأثقال الذي كان يرمز، في رأي المؤسسين الأرستقراطيين للرياضة الحديثة، إلى القوة البحتة والخشونة والنقص الثقافي وهو أمر يعني الطبقات الشعبية.

وعلى النحو نفسه، يتفاوت اهتمام الطبقات الاجتماعية المختلفة بشأن المنافع الاجتماعية التي تمنحها ممارسة بعض أنواع الرياضة. فنحن نرى على سبيل المثال أنَّ للغولف، فضلاً عن وظائفه الصحية البحتة، **مغزى توزيعي** معروف ومعترف به بالإجماع (للجميع معرفة عملية بالممارسات المحتَمَلة لمختلف الطبقات الاجتماعية لأنواع مختلفة من الرياضة) يختلف تماماً عن مغزى لعبة الكرة الحديدية، التي لا تختلف وظيفتها الصحية البحتة كثيراً، ولها مغزى توزيعي قريب جداً من مغزى البيرنو

Pernod [1] وجميع أنواع الأغذية، ليس فقط الاقتصادية بل القويـة (بمعنى المُتَبَلـة) والمفترض أنها تمنـح قوة لأنها ثقيلـة، ودسمة ومُتبلة. كل شـيء يُتيح بالفعل افتراض أن يُسهـم مبدأ التميّز، في جزء حاسم مع الهوايات المفضَّلة، في توزيـع ممارسة بين الطبقات كهذه الأخيرة، لا تتطلب عملياً رأس مال اقتصـادي أو ثقافي أو حتـى رأس مال جسدي، فهي تتزايد بانتظام حتى تبلغ تواترها الأكثر قوة في الطبقـات المتوسطة وخاصة لـدى المعلمين وموظفي الخدمـات الطبيـة، وتنخفض بعـد ذلك لا سيّمـا كلما كان هَـمّ التميـز عن الشائع أكثر قوة، كمـا لدى الفنانين وأصحاب المِهن الحرة.

ويَسري هـذا الأمر على جميع أنـواع الرياضة التي، لأنهـا لا تتطلـب إلا ميـزات «جسمانيـة» وأهليّة بدنية ويبـدو أن شروط اكتسابها المُبكر موزعة تقريباً على نحو متسـاوٍ، تُمارَسُ أيضاً في حدود توفـر الوقت وثانوياً في توفر الطاقة الجسدية: وتـزداد احتمالية مُمارستها من دون أدنى شـك كلما ارتقينا في السُلَّـم الاجتماعي، في حال مـا لم تكن الرغبة في التميز عـن الطبقات الأدنى وغياب الرغبـة في ممارسة رياضة معينة سَببـاً في إبعاد أبناء الطبقة المُهيمِنـة عنهـا، بناءً على مبـدأ يُراعـى في ميادين أخرى

(1) شراب كحوليّ تتناوله في الأغلب الطبقات الشعبية (المترجمة).

(ممارســة التصوير علــى سبيل المثال). وبهــذا فإن أغلب أنواع الرياضة الجماعية، مثل كرة السلة وكرة اليد والكرة المستطيلــة وكرة القدم التي تــزداد مُمارستها الشائعة لدى موظفي المكاتــب والفنيين والبائعــين، وكذلك من دون شك أنواع الرياضة الفردانيــة الأكثر شعبيةً مثل الملاكمة أو المصارعة، حيث الأسبــاب مجتمعة لإبعاد أفراد الطبقة المُهيمنة عنهــا. ثم إن التركيبة الاجتماعية لجمهورها التي تضاعف الابتذال الذي يفرضــه انتشارها، والقيم الملتزم بهــا مثــل حماسة التنافســ والفضائــل المطلوبــة والقوة والمقاومــة والاستعــداد للعنــف وروح «التضحية» ولين العريكــة والخضــوع للنظام الجماعي، هــي النقيض التام لمبدأ «عــدم الانخراط في الدور» الــذي تفرضه الأدوار البورجوازية وما إلى ذلك.

كل شــيء يُتيــح أن نفترضــ إذن أنَّ احتماليــة مُمارسة مختلــف أنــواع الرياضة تعتمد، في درجــات مختلفة لكل رياضــة، على رأس المــال الاقتصادي وثانويــاً على رأس المال الثقافي وعلى وقــت الفراغ؛ هذا من خلال التوافق الذي يَنشأ بين الاستعدادات الأخلاقية والجمالية المرتبطة بموقع محدد داخل الفضاء الاجتماعي والمنافع التي تمّد بها أنــواع مختلفة من الرياضة، بناءً علــى هذه الاستعدادات.

إن العلاقــة بين مختلــف الممارسات الرياضيــة والعمر أمر أعقد، بمــا أنها –من خلال كثافة الجهــد البدني المطلوب والاستعــداد لهــذا الجهد الــذي يُشكّل بُعــداً للموروث الطبقــي، وللأخلاق العملية – لا تُحَدَّد إلا عبر العلاقة بين رياضة ما وطبقة اجتماعية ما، فمن بين أهم سمات أنواع الرياضــة «الشعبية» هــي أنها مرتبطة ضمنيــاً بالشباب، الــذي يحظى عفويــاً وضمنياً بنوع مــن الرخصة المؤقتة التــي تُعبر عن نفسها، مــن بين أشياء أخــرى، من خلال تصريف طاقــة جسدية (وجنسية) كبــيرة جداً، وتتوقف مُمارستهــا مُبكــراً جــداً (في الأغلب عند الــزواج الذي يعنــي الدخول إلى حياة البالغين)؛ على النقيض من ذلك، تُمارَس أنواع الرياضة «البورجوازية» على نحو رئيس من أجــل وظائفها في الحفاظ علــى الجسد، ومن أجل المنفعة الاجتماعيــة التــي تمنحها، وتشــترك في أنها تُمــدد العمر الأقصــى للممارســة إلى أبعد من فــترة الشباب وربما تمتد فترة ممارسها لمدة أطــول كلما كانت راقية ومقتصرة على فئة معينة (مثل الغولف).

في الواقع، ***بعيداً حتى عن أي بحث عن التميز***، فإن العلاقة البحتة بالجسد، كبُعدٍ مُمَيَّز للمتصل الوراثي، هي التي تُميز

الطبقات الشعبية عن الطبقات الميسورة كما تُميّز، داخل هذه الطبقات الأخيرة، فئات منفصلة عن بعضها البعض من خلال أسلوب حياتها. هكذا، فإن العلاقة الأدائية مع الجسد لدى الطبقات الشعبية تتّضح من خلال جميع الممارسات التي تَعتبر الجسد شيئاً أو رهاناً، كالنظام الغذائي أو العناية بالجمال والعلاقة بالمرض أو العناية الصحية، تَظهر أيضاً من خلال اختيار نوع الرياضة الذي يتطلب استثماراً كبيراً للجهود، وأحياناً للألم والمعاناة (مثل الملاكمة) ويتطلب في بعض الحالات مجازفة بالجسد نفسه، مثل الدراجة النارية والهبوط بالمظلات وكل أشكال الألعاب البهلوانية وإلى حد ما كل أنواع الرياضة القتالية التي يمكن أن ندرج تحتها الكرة المستطيلة. على النقيض من ذلك، فميل الطبقات الميسورة إلى «أسلوب أنيق في الحياة» نجده ونتعرف عليه من خلال النزعة إلى التعامل مع الجسد كغاية، مع اختلافات فيما إذا رَكزّنا على عمل الجسد نفسه كنظام من خلال الاهتمام الكبير بصحة «القوام»، أو رَكزّنا على هيئة الجسم نفسه كَشكل محسوس «جسدياً»، أي الجسد من أجل الآخر. أما في الطبقات المتوسطة فيبدو أن كل شيء يشير إلى الاهتمام ببناء الجسم، في شكله الأكثر بدائية، أي بصفته التزاماً

صحياً بالصحة فارضاً، في الأغلب، حماسة زاهدة للاعتدال والصرامة الغذائة، واعتكافاً خاصاً على نحو مكثف على ممارسة التمارين الرياضية، وهي الرياضة الزاهدة بكل معنى الكلمة، بما أنها تقتصر على نوع من التدريب من أجل التدريب. التمارين الرياضية وأنواع الرياضة الصحية البحتة مثل المشي أو الهرولة هي أنشطة عقلانية ومعقلنة على مستوى عال: في البدء لأنها تفترض إيماناً حازماً بالحجة وبمنافع موعودة مؤجَلة وغالباً غير محسوسة (مثل الحماية من الشيخوخة أو الحوادث المتصلة بها، وهي منفعة مُجردة وسلبية لا وجود لها إلا فيما يتصل بمرجع نظري بحت)؛ ثم لأنها لا تكتسب معنى، في أغلب الأحيان، إلا استناداً إلى معرفة تجريدية بنتائج تمرين هو نفسه يقتصر في الغالب، كما في التمارين الرياضية، على سلسلة من الحركات التجريدية مفككة ومنظَمة استناداً إلى غاية نوعية وعلمية («تمارين البطن» على سبيل المثال) وتمثل بالنسبة لحركات شاملة وموجهة نحو غايات عملية لحالات يومية ما يمثله المشي المفكك إلى حركات ابتدائية في «دليل صاحب الرتبة[1]» بالنسبة إلى المشي الاعتيادي. هكذا، ندرك أن هذه الأنشطة تلبي التوقعات الزاهدة للأفراد الصاعدين المُهيئين لإيجاد ضالتهم من

(1) في المدارس العسكرية (المترجمة).

خلال الجهد نفسه والقبول بمكافآت مؤجَلة لتضحيتهم الحاضرة، وهذا هو المغزى عينه لوجودهم بأكمله. تنزع الوظائف الصحّية إلى الارتباط أكثر فأكثر (بل إلى الخضوع) إلى وظائف يمكن نُسَمّيها جمالية كلما ارتقينا في السُلَّم الاجتماعي (خاصة بما أن كل الأشياء فضلاً عن ذلك متساوية لدى النساء المُستعّدات أكثر للخضوع إلى المعايير التي تحدّد ما يجب أن يكون عليه الجسد، ليس فقط في شكله المحسوس بل أيضاً في طلّته ومشيته وما إلى ذلك). أخيراً، تتعزز الوظائف الصحية والجمالية على أفضل وجه بوظائف اجتماعية، مع المهن الحرة وأعمال البورجوازية العريقة، وتُعَّد أنواع الرياضة كما الألعاب أو التواصل الاجتماعي (حفلات الاستقبال والعشاء وغير ذلك) من الأنشطة «المجانية» و«غير النفعية» التي تتيح تراكم رأس المال الاجتماعي. ويتبين هذا من خلال ممارسة الرياضة، في نطاق الشكل الذي تتخذه، من خلال الغولف، والصيد أو البولو[1] في الأندية الاجتماعية، والتي تنزع إلى أن تكون مجرد عُذر للقاءات مُختارة أو، إن شِئنا، آلية للعلاقات الاجتماعية كما ممارسة البردج أو الرقص.

(1) البولو، لعبة تُمارَس على متون الخيل بمضارب طويلة وكرة خشبية (المترجمة).

وللختـام، سأشير فقـط إلى أن مبدأ تَغَـيّر الممارسات الرياضيـة واستهلاكها يجب أن يُبحَث من خلال العلاقة بـين تغيرات العرض وتغيرات الطلـب، فتغيرات العرض تتولـد (ابتـكار أنـواع رياضيـة أو تجهيـزات جديدة أو استيرادهـا، وإعـادة تأويـل الرياضة أو الألعـاب القديمة ومـا إلى ذلك) مـن خلال صـراع التنافس على كسب الزبائـن الاعتياديين الذيـن يمارسون الرياضـة (التبشيرية الرياضية) والصراع بين أنـواع الرياضة المختلفة وضمن كل رياضة، وبـين مختلف المدارس أو التقاليد (على سبيل المثـال التزلج على الجليد وعلى الحلبـة وخارج الحلبة[1]، وغير ذلـك)، وهو صراع بين الفئـات المختلفة للفاعلين المرتبطـين بهـذه المنافسة (مـن رياضيـين ذوي مستوى عـال ومدربـين وأساتـذة التماريـن الرياضيـة ومنتجي التجهيـزات...). إن تحـولات الطلـب هـي بُعـدٌ لتغيّر أساليب الحياة وتخضـع إذن لقوانين عامة لهذا التحول. والتوافق الذي يُلحَظ بين سلسلتي التحول يعود من دون شك، هنا كما في مكان آخر، إلى أن فضاء المُنتجين (بمعنى حقـل الفاعلـين والمؤسسات القـادرة علـى الإسهام في

(1) يمارس عامة الناس التزلج على الجليد، لكن التزلج على الحلبة مُكلف أكثر والتزلج خارج الحلبة أكثرهما كلفة وخطورةً ويمارسه الميسورون مادياً (المترجمة).

تغيير العرض) يَنزع، بمختلف أقسامه، إلى إعادة تقسيم فضاء المُستهلكين: بمعنى آخر، صانع الأذواق ***taste-makers*** القادرون على إنتاج وفرض (بل وحتى بيع) ممارسات جديدة أو أشكال جديدة من الممارسات القديمة (مثل الرياضة الكاليفورنية أو الأشكال المختلفة للتعبير الجسدي)، كما أولئك الذين يدافعون عن الممارسات القديمة أو الأساليب القديمة في الممارسة، الذين يوظفون في عملهم الاستعدادات والقناعات الجوهرية لمتصل وراثي حيث يظهر موقف مُحدَّد في حقل المتخصصين وكذلك في الفضاء الاجتماعي، وعليه فإنهم مستعدون مُسبقاً لتجسيد الآمال الواعية نوعاً ما للفئات التي تمثل الجمهور غير المتخصص أي *لتحقيقها* بفضل الوضعنة.

دور الأزياء ودور الثقافة(1)

عنوان هــذا البحث ليس بمزحة. سأتحدث بالفعل عن العلاقات بين دور الأزيــاء والثقافة. الموضة موضوع ذو حظــوة كبيرة في التقليــد السوسيولوجي وغير جاد نوعاً ما في الوقت نفسه. وأحد أكثر موضوعات علم اجتماع المعرفــة أهميةً هــو تراتبية موضوعــات البحث: فإحدى الوسائــل التي تُمارس مــن خلالها الرقابــات الاجتماعية هــي بالتحديد تراتبيــة هذه الموضوعات التــي تُقَوَّم على أنهــا تستحــق الدراسة أو لا تستحقهــا. إنه موضوع من موضوعات التقليد الفلسفي القديمة جداً؛ ومع ذلك فإن درس بارمانيدس القديم، الذي يَنص على أن هناك أفكاراً لكل الأشياء، ومن ضمنها القذارة وشعر الجسم، لم يحظ إلا قليلاً باهتمام الفلاسفة، وهم على نحو عام أول ضحايا هــذا التعريف الاجتماعي لتراتبية الموضوعات. أعتقد أن هــذا التمهيد ليس غير ذي نفع إذ، إن أردت أن أبلغ شيئاً هــذا المساء، فهو بالتحديد فكــرة أنَّ ثمة مَنافع علمية في الدراسة العلمية لموضوعات لا تستحق الاهتمام.

---

(1) قدم هذا البحث في نوروا (آراس) Noroit (Arras) في نوفمبر/تشرين الثاني 1974 ونُشر في Noroit، 192، 1974، ص.1–2، 7–17، 193–194، ديسمبر/ كانون الأول. 1974: كانون الثاني 1975، ص. 2–11.

يرتكــز كلامي علــى تماثل البُنية بين حقــل إنتاج هذه الفئة الخاصة من سلع الترف أي سلع الموضة وحقل إنتاج الفئة الأخرى من سلع الترف هذه ألا وهي السلع الثقافية الشرعية مثــل الموسيقى والشعر أو الفلسفة وما إلى ذلك. سيقــودني هــذا إلى أن أتحدث باستمرار عــن دور الثقافة الرفيعــة la haute culture وأنــا أتحدث عــن دور الأزياء الرفيعة la haute couture. سأتحدث عن إنتاج التعليقات بشأن ماركس أو هايدغر وعن إنتاج اللوحات أو الخطاب بشــأن الفن التشكيلي. ستقولون لي: «لِمَ لا تتحدث عنها مباشرة؟»

لأنَّ هــذه الموضوعــات الشرعية تَحميهــا شرعيتها من النظــرة العلمية ومــن عملية نزع القُدسيــة التي تفترضها مُسبقاً الدراســة العلمية للموضوعات المُقدَّسة (أعتقد أنَّ علــم اجتماع الثقافة هو علم اجتمــاع دين عصرِنا). آمل أيضــاً من خلال تناولي موضوعــاً أقل حراسةً أن لا أفحم وأن تصل رسالتي على نحو أسهل مما لو قلتها بشأن أشياء أكثر قُدسية.

نيتــي أن أُسهِــم في علم اجتمــاع للنتاجــات الثقافية أي علــم اجتمــاع للمثقفين وفي الوقــت نفسه في تحليل التعويذة والسحر. هنا أيضــاً سيقولون لي: «لكن لماذا لا تدرســ السحر في المجتمعات «البدائية» بدلاً من دراسته

لدى ديــور Dior أو كاردان Cardin؟» أعتقد أن إحدى وظائف الخطاب الإثنولوجي هو قول أشياء تُحتَمَل عندما تُطَبَق علــى شعوب بعيدة، مع الاحــترام الذي نكنه لها، لكنهــا تُحتَمَل أقل بكثــير عندما نطبقها علــى مُجتمعاتنا. يتســاءل مارسيل موس في نهاية بحثه عــن السحر: «أين المقابــل في مجتمعنــا؟» أود أن أشــير إلى أن هــذا المقابل، يجب ان نبحث عنه في مجلة «هي» (Elle) أو في صحيفة «لوموند» (Le Monde) (لا سيّما في الصفحة الأدبية). الموضوع الثالث للنقاشــ هو: ما وظيفة علم الاجتماع؟ ألا يأتــي علمــاء الاجتمــاع مُعكــري الصفــو ليحطموا التقاربات السحريــة؟ إنها مسائل سيكون لديكم الوقت لحسمها بعد أن تستمعوا إليّ.

سأبــدأ بوصــف بُنية حقــل إنتــاج دورالأزيــاء على نحو سريــع. أُسَمّي حقلاً فضاء لُعبــة، أي حقل علاقات موضوعية بين أشخاصــ أو مؤسسات تتنافس فيما بينها مــن أجل رهان مُماثــل. المهيمنون في هــذا الحقل الخاص ألا وهو عــالَم دورالأزياء هم أولئــك الذين يُمسكون، في أعلى درجة، سلطة تكوين أشياء على أنها نادرة من خلال وسيلــة «البصمة» griffe؛ أولئــك الذين تُعادل بصمتهم أعلــى الأسعار. في حقلٍ ما، وهــذا قانون الحقول العام، يُعارض أولئك الذين يُمسكون بالموقع المُهَيمِن، أي أولئك

الذين يملكون أكبر رأس مال نوعي تحت تأثير مجموعة من العلاقـات، القادمين الجدد(أستخدم عمـداً هذا التشبيه المُستعار من الاقتصاد) والداخلين الجدد والوافدين الجُدّد المتأخريـن في قدومهـم، محدَثـي النِعَم الذيـن لا يملكون رأسـ مال نوعي كبير. للقدمـاء ***استراتيجيات حفظ*** هدفها الاستفـادة مـن رأس مـال تَراكُـم تدريجيـاً. وللوافدين الجُـدد ***استراتيجيات هدم*** تستهدف تراكم رأس مال نوعي يفترض قلباً جذرياً، نوعاً ما، لجدول القِيَم وإعادة تعريف ثوريـة إن صح القول لمبادىء الإنتـاج وتقويم المُنتَجات، وفي الوقـت نفسه الحَّط من قيمة رأسـ المال الذي يملكه المُهيمنـون. أثنـاء لقـاء تلفزيوني بين بالمـان Balmain [1] وشـيرر Scherrer [2]، كنتم ستفهمون من فوركم بمجرد سماع خطابهم، من منهم «يمينـيّ» ومَن «يَساريّ» (في فضاء الحقل المستقل نسبياً) (يجب أن استطرد هنا. عندما أقول «يمين» و«يسار»، أعرف وأنا أقول ذلك أن المُعادِل العَملـي الذي يملكـه كل واحد منّا، مـع إحالة إلى الحقل السياسـي المعني عن البُنية النظرية التي أقترحها، سيعوّض عن الغيـاب الحتمي للنقـل الشفَهي. لكنـي أعرف، في الوقـت نفسه، أن هذا المُعادل العملي قـد يمنع الرؤية؛ إذ

(1) أحد مصممي الموضة الفرنسيين التقليديين (المترجمة).
(2) أحد مصممي الموضة الفرنسيين المُجددين (المترجمة).

لو أنني لم أستحضر في ذهني سوى اليمين واليسار كي أفهم، ما كنت فهمت شيئاً. تأتي الصعوبة الخاصة بعلم الاجتماع من كونه يُبيّن أشياء يعرفها الجميع على نحو ما، لكننا لا نرغب أن نعرفها أو لا يمكننا أن نعرفها لأن قانون النظام هو إخفاؤها). أعود إلى الحوار بين بالمان وشيرر. كان بالمان ينطق بجملٍ طويلة جداً ومفخمة نوعاً ما ويدافع عن النوعية الفرنسية والإبداع وما إلى ذلك؛ وكان شيرر يتحدث كقائد لمايو/أيار 68 [1]، أي بجمل غير مُنتهية ونقاط وقف في كل مكان... كذلك، وجدت في الصحافة النسوية النعوت المرتبطة على نحو مكرور بمختلف مصممي الأزياء. من جهة لديكم: مترف، حصري، فاتن، تقليدي، مرهف، منتَقى، متوازن، مستدام». ومن جانب آخر: «أنيق جداً، قديم، هزلي، لطيف، مُسل، مُشع، حُر، حماسي، مُرتَّب، عمليّ». من خلال المواقع التي يشغلها مختلف الفاعلين أو المؤسسات داخل بُنية الحقل والتي تتواءم بالضبط، في هذه الحالة مع أقدميتهم، يمكننا أن نتوقع وأن نفهم على أي حال مواقفهم الجمالية، كما تُعبِّر عنها النعوت المستخدَمة لوصف نتاجاتهم أو من خلال أي مؤشر آخر. فكلما ذهبنا من القطب المُهيمِن إلى القطب المُهيمَن

(1) إشارة إلى ثورة 1968 الطلابية في فرنسا (المترجمة).

عليه، كانت هناك بناطيل أكثر في المجموعة وتجريب أقل للأثواب، واستُبدِلَ السجـاد الرمادي بالألمنيوم، وأسماء المـاركات ببائعات يرتدين التنـورة القصيرة؛ يعني انتقلنا من ضفة اليمين إلى ضفة اليسار. إزاء استراتيجيات الهدم التي تتبناها الطليعة سيتمسـك حاملو الشرعية، أي الذين يحتلون الموقـع المُهيمِن، دائماً بالخِطـاب المُبهَم والفخم «للمُسلَّـم به» فائق الوصف. فهـم شأنهم شأن المهيمنين في حقـل العلاقات بـين الطبقات لديهـم استراتيجيات مُحافِظـة، ودفاعية يمكـن أن تبقى صامتـة وضمنية، إذ لا ينبغـي لهـا أن تكون إلا ما هي عليـه لتظل على ما يجب أن تكون عليه.

علـى التقيض من ذلـك، لمصممـي الضفـة اليُسرى استراتيجيات هدفها قلب مبادىء اللعبة نفسها، لكن باسم اللعبة وباسم روح اللعبة. وتنطوي استراتيجياتهم القائمة على العـودة إلى المنشأ علـى مواجهة مبـادىء المُهيمِنين نفسها التي باسمها يبررون هيمنتهم. هذه الصراعات بين المدافعـين والمُطالبين المُتَحَدّين المحكـوم عليهم، كما في الملاكمة، أن «يلعبـوا اللعبة» وأن يُخاطِروا، هي في قلب التغيرات التي يُشكّل حقل دور الأزياء مكاناً لها.

لكن شرط الدخول في الحقل، هو الاعتراف بالمراهنة وفي الوقت نفسه الاعتراف بالحدود التي لا ينبغي تجاوزها كي لا يتعرض للإقصاء من اللعبة. يتبع ذلك أنه لا يمكن أن تخرج من الصراع الداخلي إلا ثورات جزئية قادرة على تقويض التراتبية لكن ليس على تقويض اللعبة نفسها. الذي يريد أن يقوم بثورة في السينما أو في الفن التشكيلي يقول: «هذه ليست السينما *الحقيقية*» أو «هذا ليس الفن التشكيلي *الحقيقي*». إنه يطلق اللعنات لكن باسم تعريف أكثر نقاءً وأكثر أصالةً من ذاك الذي باسمه يُهيمن المهيمنون.

هكذا، لكل حقل أشكال ثورته الخاصة به أي حقبته التاريخية الخاصة به. والتغيّرات الجذرية داخل الحقول المختلفة غير مُتزامِنة بالضرورة. يبقى أن الثورات النوعية لها علاقة معينة مع تغيرات خارجية. لماذا قام كوريج Courrèges [1] بثورة وما اختلاف التغيير الذي أحدثَه كوريج عن ذاك الذي يحدث كل سنة في صيغة «أقصر بكثير وأطول بقليل»؟ الخِطاب الذي يَستخدمه كوريج يرتقي بالموضة على نحو كبير: فهو لم يعد يتحدث عن الموضة بل عن المرأة العصرية التي يجب أن تكون حُرّة

(1) أندريه كوريج، أحد مصممي الأزياء الفرنسية، ولد في 1923 في فرنسا، واشتهر بتصميمه التنورة القصيرة جداً (المترجمة).

طليقــة ورياضيــة ومرتاحــة. في الواقع، أعتقــد أن ثورةً نوعية، أي شيئاً يترك بصمة مهمة داخل حقل معين، هي تزامــن ثورة داخلية مع شيء يحدث في الخارج، في العالَم المُحيــط.؟ ماذا يفعل كوريج؟ إنــه لا يتحدث عن الموضة بل يتحدث عــن أسلوب حياة ويقول: «أريــد أن أُصَمم أزياء للمرأة العصرية التــي يجب أن تكون نشطة وعملية في الوقت نفســه». لكوريج ذوق «عفويّ» أي مُنتَج في ظــروف اجتماعية معينة، ولذلــك يكفيه أن «يتبع ذوقه» لتلبيــة ذوق بورجوازية جديــدة تتخلى عن مراسيم معينة وتتخلى عن موضــة بالمان Balmain، التي توصف بأنها موضة للنساء كبــيرات السن. إنه يتخلى عن هذه الموضة مــن أجل موضة تــبرز الجسد وتتركه يُــرى وتفترض إذن أن يكــون برونزياً ورياضياً. يُحــدِثُ كوريج ثورة نوعية داخــل حقل نوعــي لأن مبدأ التميــز الداخلي قــاده إلى الالتقــاء بشيء سبق وأن كان موجوداً في الخارج (خارج الحقل).

إن الصــراع المُستمر داخــل الحقــل هو مُحَــرِّك الحقل. نــرى ونحن نمر سريعــاً أنه لا يوجد أي تناقضــ بين البُنية والتاريــخ وأن مــا يُحَدِّد بُنيــة الحقل كما أراهــا هو أيضاً مبدأ ديناميته. أولئك الذيــن يتصارعون من أجل الهيمنة

يعملـون باستمرارعلى إحداث تغيـيرات، وإعادة هيكلة داخل الحقل. يتغـير باستمرارمضمون التضاد بين اليمين واليسـار، وبـين التقليديـين والطليعيين وبـين المُكَرَّس والهرطقي والأرثدوكسية والهرطقة، لكن يبقى مضمونه الجوهـري متماثلاً بنيوياً. لا يتمكـن القادمون الجُدد من دحـر القدماء إلا لأن القانون الضمنـي للحقل هو التَميّز بـكل معنـى الكلمـة: الموضـة هي آخـر موضـة وآخر اختلاف. يَذبـل رمزالطبقة (بكل معنـى الكلمة) عندما يفقد سلطته المُمَيَـزة أي عندما ينتشر. عندما وصل الميني جوب إلى أحيـاء عُمال المناجم في «بيتون» أقصى شمال فرنسا بدأ البحث من جديد عن شيء مختلف.

توجـد ديالكتيكيـة التباهـي والتميّـز، وهـي أساس تغـيرات حقل الإنتاج، في فضاء الاستهلاك كذلك، فهي تُمثل ما أُسميّه بصراع التنافس أي صراع الطبقات المستمر واللامنتهـي. إن طبقة مـا تمتلك سمة معينـة، والأخرى تلحق بها وهكذا دواليك. تفترضـ جدلية التنافس هذه السباق نحـو الهدف نفسـه والاعـتراف الضمني بهذا الهدف. يُهزَم التباهي بالضرورة دائماً، بما أنه يقبل بفرض هدف السباق عليه موافقاً بهذا على العجز الذي يحاول جاهـداً أن يسدّه. ما هي الشـروط المؤاتية (إذ لا يحدث هذا من دون تغـير في الوعي) كي يكف بعض المتنافسين

عـن الجري، ويخرجـون من السباق وخاصـة الطبقات المتوسطـة، أولئك الموجودون في منتصـف السباق؟ في أي وقت تزداد احتمالية رؤية المرء لمصالحه تُلبى وهو باق داخل السباق على احتمال رؤيتها تُلبى عندما يخرج من السباق؟ أعتقـد أن المسألة التاريخية للثـورة تُطرح على هذا النحو.

يَتعين عَليّ هنا أن أستطرد بشأن الخَيارات القديمة مثل نزاع/وفـاق، سكون/ديناميـة، التي هي مـن دون شك العقبة الرئيسة أمام المعرفـة العلمية للعالَم الاجتماعي. في الواقـع، ثمة شكل للصراع يفترض الاتفاق على رهانات الصراع والذي يُلاحَـظ على نحو واضح تماماً في الميدان الثقافي. هذا الصراع، الذي يتخذ شكل سباق– ملاحقة (سأحصـل على ما عندك، وما إلى ذلك.) دامج؛ إنه تغير ينـزع إلى ضمان الاستمراريـة. آخذ بهـذا الصدد مثال التعليـم إذ بدا لي أنـه الأنموذج الأوضـح. نحن نحسب احتماليـات الوصول إلى التعليم العـالي في زمن مُعيَّن t، ونجـد توزيعاً يحتوي على كذا عدد من أبناء العمال وكذا عـدد من الطبقـات المتوسطـة...؛ نحسـب احتمالات الوصـول إلى التعليـم العـالي في لحظـة t+1؛ نجـد بُنيـة

مشابِهة: القيم المُطلَقة ارتفعت لكن الشكل العام للتوزيع لم يتغـير. في الواقع، إن التحـوّل المُلاحَظ على هذا النحو ليس ظاهرة آلية بل النتاج المُتراكم لمجموعة من السباقات الفردية الصغـيرة («الآن يمكننا أن نضع الولد في المدرسة الثانوية»، وما إلى ذلك)، نتيجـة صيغة معينة من السباق الـذي يفترض الإقرار بالتحديـات. إنها استراتيجيات لا تُعَّد ولا تُحصى، تكونَـتْ نسبة إلى أنظمة مرجعية معقدة تُعتَبَر أساس العملية التي تصفها الاستعارة الآلية للتحوّل. نحـن نفكر في أغلـب الأحيـان من خلال فصـل ثنائي بسيط: «إما يتغـير هذا أو لا يتغير». «ساكن أو دينامي». كان أوغست كونت(1) يُفكّر على هذا النحو، لكن هذا ليس سبباً. ما أحاول أن أُبيّنه هو أنَّ ثمة ثوابت هي نتاج التغيير.

لحقل الإنتاج، كما لحقل الطبقات الاجتماعية وأنماط الحياة بُنية هي نتاج تاريخه السابق ومبدأ تاريخه اللاحق. ويكمن مبدأ تغيرها في الصراع من أجل احتكار التميّز، أي احتكار فرض آخر اختلاف شرعيّ وآخر موضة، وينتهي هذا الصراع بسقوط الطَرف المهزوم تدريجياً في الماضي. نصل بهذا إلى مشكلـة أخرى وهي مشكلة الخِلافة. لقد وجدت في مجلة Elle أو ماري كلير Marie-Claire مقالاً

رائعـاً بعنوان: «هل يُمكـن استبدال شانيـل Chanel؟». لطالما تساءلنـا عمـا سيحـدث بخصوص مـن يخلف الجنرال ديغول؛ إنها مشكلـة جديرة بصحيفة «لوموند» إذ استبـدال شانيل من شأن مجلـة ماري كلير؛ وفي الواقع إنهـا بالضبط المشكلة بعينها. ذلك مـا يَطلق عليه ماكس فيـبر مشكلة «روتينية الكارزما»: كيـف نُحَوِّل الانبثاق المتفـرد الـذي يُحدِثُ قطيعـةً داخل عالمٍ مـا إلى مؤسسة مستديمة؟ كيف نجعل مـن المتقطع استمراريةً؟ «قبل ثلاثة أشه، غاستون بيرتلو Gaston Berthelot، الذي عُيِّنَ بين ليلـة وضحاها («عُيِّنَ» هي بالأحرى مفردة من مفردات البيروقراطيـة، أي تتناقـض تماماً مع مفـردات الإبداع) «مسـؤولاً فنياً» (هنا مفـردات البيروقراطيـة مركّبة من مفردات الفن) لدار الأزيـاء شانيل في كانون الثاني/يناير 1971، عند وفاة المدموزيل (الآنسة شانيل)، واستُغنيَ عن خدماتـه بعد وقت قصير جداً فلم يُجَدَّد عقده. همسات غير رسمية: إنه لم يتمكن من «فرض نفسه». يتعين القول إن الإدارة هي التي شَجَّعت غاستون بيرتيلو على الالتزام بكتمانه الطبيعي». وهنا، يبدو الأمر مثيراً للاهتمام؛ لقد فشـل لكن لأنه كان قد وُضِعَ تحت شـروط تُحتّم الفشل. «غـير مسموح له أن يتحـدث في مقابـلات أو أن يقدم

تصريحـات، أو أن يقـوم بدعايات» (قـد يبدو هذا كلام صحافـة لكنه في الواقع أمر أساسـي). كانت هناك أيضاً تعليقات فريقـه إزاء كل واحد مـن اقتراحاته: «هل كان الموديل مناسبـاً ومُطابقاً ومحترماً؟ ليس ثمة حاجة لمصمم أزياء إذن للبت في هذا؛ إذ يكفي أن تؤخذ الطقوم القديمة ويتـم التصميـم علـى منوالها. لكـن إزاء تنـورة جديدة وجيب تم تغيـيره سيقال: ما كانت الآنسـة لتسمح بهذا قط». ما نورده هنا هي تناقضات الخِلافة الكارزمية.

إن حقل الموضة مُثير للاهتمام لأنه يَشغل موقعاً وسيطاً (داخل فضاء نظري مُجرَّد بالطبع)

بين حقـلٍ مؤسَّس من أجل تنظيـم الخِلافة، كما حقل البيروقراطيـة حيث يَتعين على الفاعلـين أن يكونوا أصلاً قابلين للاستبدال، وحقل يكون فيه الأشخاص غير قابلين جذريـاً للاستبـدال كمـا حقـل التصميم الفنـي والأدبي أوالإبـداع التنبـوئي. لا يُقـال: «كيـف يُستَبـدَل يسوع المسيـح؟» أو «كيـف يُستبـدَل بيكاسو؟» فهـذا أمر غير معقول. هنا، نحن في حالة حقل يؤكد فيه في الوقت نفسه علـى السلطة الكارزمية للمُبدِع وعلى إمكانية استبدال ما لا يُمكـن استبداله. إن سبـب عدم نجاح غاستون بيرتلو هو أنـه كان مُحاصَراً بين نوعين من المتطلبات المتناقِضة. الشرط

الأول الذي وضعه الشخص الذي خلفه هو حق التحدث.

إذا استحضرنا التشكيل الطليعي والتشكيل المفاهيمي، سندرك أن من الجوهري أن يتمكن المُبدِع من أن يصنع نفسه كمبدِع من خلال خِطابٍ يُخوله سلطته الإبداعية.

تُبيّن مُشكلة الخِلافة أن الأمر يتصل بإمكانية نقل سلطة إبداعية يَصفها عُلماء السلالة بالمانا[1] Mana. يُحقق مصمم الأزياء عملية تحويل خارقة. إذا كان لديكم عطر من محلات مونوبري[2] Monoprix بثلاثة فرنكات فإن بصمة شانيل تجعل منه عطراً قيمته ثلاثة أضعاف. السر نفسه فيما يتصل بمبولة مارسيل دو شان[3]، المُصاغة على نحو فنيّ لأن فناناً وضع بصمته عليها ولأنها وُضِعَتْ في مكان مكرّس للأعمال الفنية في الوقت نفسه (في المتحف) الذي جعل منها عملاً فنياً، وحُوِّلَت اقتصادياً ورمزياً من خلال استقباله له. إن البصمة ماركة تُغير ليس الطبيعة المادية بل أيضاً الطبيعة الاجتماعية للشيء. لكن

---

(1) المانا هي قوة فائقة تَمنح فَعّالية سحرية تجذب الجماهير (الكارزما) (المترجمة).

(2) اسم سلسلة من المحلات التجارية معتدلة الأسعار منتشرة في جميع أنحاء فرنسا، يتبضع منها عامة الناس (المترجمة).

(3) مارسيل دوشام، أديب وفنان تشكيلي فرنسي (1887–1968) اشتهر بابتكاره فن الأعمال الجاهزة ready-made في بداية القرن العشرين وأثَّر في جميع أبناء جيله والأجيال اللاحقة (المترجمة).

هـذه الماركة اسـم علم. وعليـه، تُطرَح مشكلـة الخِلافة لأن المـرء لا يرث إلا أسمـاء شائعة أو وظائـف شائعة لا أسماء عَلَم. وعليه، كيف تُنتَج سلطة اسم العلم هذه؟ لقد تساءلنا عما يجعل الفنان التشكيلي على سبيل المثال يَملك سلطة خلـق القيمة هـذه؟ وذكرنا الحجـة الأكثر سهولة والأكثر بدهية: وحـدة العمل الفني. في الواقع، لا يتعلق الأمـر بنُدرة المُنتَج، بل بـ نُدرة *المُنتِج*. لكن كيف تُنتَج هذه النُدرة؟

ينبغي أن نستحضر تجربـة مارسيل موس عن السحر. لقـد بدأ موس بالتسـاؤل: «ما هـي السمـات الخاصة بالساحـر؟» ثم سـأل من ثم: «ما هـي السمات الخاصة بعمليات السحر؟» ووجد أن هذا غير ملائم. فسأل: «ما هي السمات الخاصة بالتمثلات السحرية؟» وتوصل إلى أن المُحرِّك هو الإيمان، الذي ينتقل إلى الجماعة. في لغتي، ما يمنـح السلطة للمنتِج، هو الحقل أي نظام العلاقات في مجمله. الطاقة هي الحقل. ما يحشده ديور Dior، هو شيء غـير قابل للتعريف خارج الحقل مـا يَحشُده الجميع يُنتج اللعبـة، أي السلطة التي ترتكز على إيمـانٍ بِدور الأزياء. وتـزداد إمكانيتهم في تحشيد هـذه السلطة كلما ارتفعت مكانتهم في التراتبية التأسيسية لهذا الحقل.

إذا كان مـا أقولـه صحيحـاً، فإن انتقـادات كوريج لديـور وتهجّـم هيشـتر Hechter على كوريـج أو على شـيرر تُسهم في تشكيـل سلطة كوريج وشـيرر وهيشتر وديور. يَتفق قطبـا الحقل المتناقضان على الأقل ليقولا إن الموضـة القديمة والفتيات اللائـي يرتدين كيفما اتفق هما أمران ممتازان وجميلان جداً... لكن إلى حدّ معين. ماذا تفعل الفتيات اللائي يلبسن ملابس زهيدة الثمن وأحياناً مُستعملـة؟ إنهن يرفضن احتـكار التحكّم الشرعي بهذا *الشـيء* الخاصـ ألا وهو المُقدَّسـ المتصـل بالأزياء، كما يرفض الهرطقيون الا حتكار الكهنوتي للتلاوة الشرعية. إذا عارَضْنـا احتكار التلاوة الشرعيـة، واستطاع كل مَن هَـبَّ ودَّب تلاوة الإنجيـل أو تشكيله على هواه، فالحقل هو الذي سَيُهْدَم. ولذلك للتمرد دائماً حدود. ولنزاعات الكُتاب دائماً حدّ ألا وهو احترام الأدب.

إن ما يُسيِّر النظام هو ما يُسمّيه موس بالإيمان الجماعي ومـا أُسمّيـه بالأحـرى بالجهـل الجماعي. يقـول موس بخصوصـ السحر: «المجتمع نفسه يرضى دائماً بالعُملة المُزيَّفـة لحُلمه». هـذا يعني أنه يتعين ممارسـة اللعبة داخل هـذه اللعبـة: أولئك الذيـن يتجاوزون الحـدّ يُتجاوَزُون ويُتجاوزون أكثر كلما كانوا متجاوِزين أكثر، بل ويكونون

مخادعين كلما كانوا مَخدوعين أكثر. ومن أجل لعب هذه اللعبة يتعين الايمان بإديولوجيا الإبداع، وعندما يكون المرء صحافياً متخصصاً في الموضة، من غير المناسب أن تكون له رؤية سوسيولوجية عن الموضة.

إن ما يَمنح القيمة والسحر للبصمة هو تواطؤ جميع فاعلي نظام إنتاج السلع المُقدَّسة. وهو تواطؤ غير واع بالتأكيد. وتكون حلقات التكريس مُتنفِذة كلما كانت طويلة وأكثر تعقيداً وأكثر سريةً، حتى في نظر أولئك الذين يُشاركون فيها ويستفيدون منها. يعرف الكل مثال نابليون وهو يستلم التاج من يديّ البابا كي يضعه بنفسه على رأسه. إنها حلقة تكريس جد قصيرة وفعالية غموضها ضئيلة جداً. فحلقةً فَعّالة من التكريس هي حلقة يُكرِّس داخلها «أ» «ب»، الذي يكرس بدوره «ت»، الذي يكرس «ج»، الذي يكرس «أ». كلما كانت الحلقة مُعقدة كلما كانت غير مرئية وكلما كانت بُنيتها غير معروفة كلما كان مفعول الايمان كبيراً. (في هذا السياق ينبغي تحليل الانتقال الدوري للتقارير المدْحية أو التبادل الطقسي لعناوين الأشخاص المؤثرين). فالنظام هو الذي يَحْجب الرؤية عن شخص من البلد نفسه إذا كان منتِجاً أو مستهلِكاً. بين شانيل وبصمته هناك النظام

بأكملــه، الذي لا أحد يعرفه أفضـــل وأسوء من شانيل في الوقت نفسه[1].

---

(1) ستجدون معلومات تكميلية في

P.Bourdieu, Le couturier et sa griffe, contribution à une théorie de la magie, Actes de la recherche ens sciences spciales, 1, janvier 1975, pp.7-36.

لكن من أبدع المُبدِعين؟(1)

لا يتعايش الفن وعلم الاجتماع بوفاق. السبب هو أن الفن والفنانين لا يحتملون كل ما يمّس الفكرة التي كونوها عن أنفسهم، فعالَم الفن هو عالم إيمان، إيمان بالموهبة وبوحدة المُبدِع غير المَخلوق، وظهور عالِم الاجتماع، الذي يريد أن يَفهم ويُفسِّر ويُعلِّل، يُثير استنكاراً. إنها خيبة أمل واختزالية، بكلمة واحدة كلام فظّ أو تدنيس، إن صحَّ القول: عالِم الاجتماع هو ذاك الذي يريد أن يطرد الفنانين من تاريخ الفن، كما طرد فولتير الملوك من التاريخ. لكن هذا أيضاً بسبب عُلماء الاجتماع الذين بَرعوا في تأكيد الأفكار المُسبقة المتصلة بعلم الاجتماع، وخاصة علم اجتماع الأدب والفن.

أول فكرة مُسبَقة: يمكن لعلم الاجتماع أن يُحَلِّل الاستهلاك الثقافي لكن ليس الإنتاج. إنَّ أغلب البحوث العامة عن علم اجتماع الأعمال الثقافية تتقبل هذا الفصل الاجتماعي الخالص، فهي تنزع بالفعل إلى تخصيص فضاء منفصل ومعاملة خاصة، للعمل الفني ولـ«المُبدِع» غير المخلوق، تاركة لعلم الاجتماع المُستهلِكين أي

(1) ألقي هذا البحث في المدرسة الوطنية العليا للفنون الزخرفية في أبريل/ نيسان 1980.

الجانب الأدنى المُستبَعَد من الحياة الثقافية والفنية (لا سيّما في بعده الاقتصادي). وتؤكد البحوث الرامية إلى تحديد العوامل الاجتماعية للمُمارسات الثقافية (التردد على المتاحف والمسارح أو الحفلات الموسيقية وما إلى ذلك) تأكيداً ظاهرياً على هذا الفصل الذي لا يستند إلى أي أساس نظري؛ فبالفعل، كما سأحاول أن أبين ذلك، لا يمكننا أن نفهم الإنتاج نفسه بما يحمله من خصوصية، أي بصفته إنتاجاً ذا قيمة (وإيمان)، إلا إذا أخذنا بعين الاعتبار فضاء المُنتِجين وفضاء المُستهلكين على حدّ سواء.

الفكرة المسبقة الثانية: علم الاجتماع – وأداته المُفَضَلة، الإحصاء– يُقلِّل من شأن الإبداع الفني ويسحَقه ويضعه في مستوى واحد ويختزله؛ إذ يضع على صعيد واحد الكبار والصغار مهملاً في كل الأحوال ما يُشكِّل عبقرية العظماء منهم. هنا أيضاً ومن دون شك على نحو أكثر وضوحاً، يستحق علماء الاجتماع النقد. سأمُر مروراً سريعاً على الإحصاء الأدبي الذي يؤكد، من خلال نقص نهجه وفقر نتائجه وعلى نحو مأساوٍ، الرؤى الأكثر تشاؤماً لِحّراس المعبد الأدبي. سأعَرِّج بالكاد على تقليد لوكاش وغولدمان Goldman، الذي يحاول جاهداً أن

يربط بين محتوى العمل الأدبي والسِمات الاجتماعية للطبقة أو للفئة الطبقية التي يُفتَرَض أن يكون العمل الأدبي موجهاً إليها. هذه الطريقة التي تُخضِع الكاتب أو الفنان، في صيغها الأكثر كاريكارتورية، إلى قيود وسطٍ ما أو إلى الطلبات المباشرة لزبائن مُعينين ترزخ تحت غائية أو آلية ساذجة تستنبط العمل الأدبي مباشرة من الوظيفة التي تُعزى إليه اجتماعياً. فهي تخفي، عبر التماس الخاطئ، المنطق الخاص بفضاء الإنتاج الفني.

في الواقع، وبشأن هذا الجانب أيضاً، «للمؤمنين» الحق تماماً في مناهضة علم الاجتماع الاختزالي مُذَكِّرين باستقلالية الفنان، وخاصة منها الاستقلالية النابعة من صميم تاريخ الفن. صحيح أنَّ «الفن يُقَلّد الفن» كما يقول مالرو، وأننا لا يُمكِن أن نعزُو الأعمال الفنية إلى الطلب فحسب أي إلى الآمال الجمالية والأخلاقية لمختلف الفئات من الزبائن. لكن هذا لا يعني أننا يجب أن نُعنى *بالتاريخ الداخلي للفن* على أنه المُكمِّل الوحيد المسموح به *للقراءة الداخلية للعمل الفني*.

إنَّ علم اجتماع الأدب والفن في شكله الاعتيادي يغفل بالفعل عن الأمر الجوهري، ألا وهو العالَم

الاجتماعي هذا المُتَميز بتقاليـده الخاصة وبقوانين العمل والجـذب الخاصة به، أي بتاريخه البحـت، ألا وهو عالَم الإنتـاج الفني. إنَّ استقلاليـة الفن والفنـان، التي يُقّرها التقليـد القُدسي على أنها بدهية، باسم إيديولوجيا العمل الفنـي بصفته «إبداعاً» والفنان بصفته مُبدِعاً غير مخلوق، ليسـت إلا استقلاليـة (نسبيـة) ضمـن فضـاء اللعبة هذا الذي أُسمّيه ***حقـلاً***، أي استقلالية تتأسس تدريجياً وتحت شـروط معينة على مدى التاريخ. لا يَنطوي موضوع علم اجتماع الأعمال الثقافية البحـت على الفنان المتفرد (أو على هذه الإحصائية أو تلك لمجموعة فنانين متفردين) أو على العلاقة بـين الفنان (أو المدرسة الفنية، والأمر سيّان) وتلـك الفئة الاجتماعية التي تُعتَبَر إما مبـدأً أو سبباً فعالاً يُحـدّد مضامين وأشـكالاً تعبيرية، أو سببـاً غائياً للإنتاج الفني أي كطلب، باعتبـار أن تاريخ المضامين والأشكال مرتبط ***مباشرة*** بتاريـخ الجماعات المُهيمِنة وبصراعاتها من أجل الهَيمنة.

حسب رأيي، يَتعين على علم اجتماع الأعمال الثقافية أن يُعنى بمُجمَل العلاقات (الموضوعية وكذلك التي تنشأ من خلال التفاعل) ***بين الفنان والفنانين الآخرين***، وفيما وراء ذلـك بمُجمَل الفاعلين المرتبطين بإنتـاج العمل الفني أو،

على الأقل، بالقيمة الاجتماعية للعمل (نُقاد ومديرو أروقة فنيــة وأنصار الفن وما إلى ذلــك). إنه يقف ضد الوصف الوَضعيّ للسمــات الاجتماعية للمُنتجِين (التربية العائلية والمدرسيــة وغيرهــا) وسوسيولوجيا التلقــي، كما يفعل أنتــال Antal مع الفن الإيطالي للقرنــين الرابع والخامس عشــر، ورابطةً الأعمال الفنية بمفهموم الحياة لدى مختلف فئات جمهــور أنصار الفن، أي بـ«المجتمــع منظوراً إليه من خــلال قدرته على تلقــي الفــن». في الواقع، يختلط هــذان المنظــوران في أغلب الأحيان كما لــو كُنّا نفترض أن للفنانين استعــداداً مُسبَقاً بفعــل أصولهم الاجتماعية لاستشعــار طلب اجتماعي مُعين وتلبيته (في هذا المنطِق، نلحــظ أن تحليل **_مضمون_** الأعمال أي مــا يتصل بشخص المُنتج – وينطبق هذا حتى على أنتال Antal– يغلب على تحليل **_الشكل_**).

ولإكمــال الصــورة، أود أن أشــير إلى أن هذا التغافل لا نجــده فقط لــدى العنيديــن الذين يجذبهــم المدافعون عــن الجمالية الخالصة، مثل المسكــين هوسر Hauser، أو حتى لــدى ماركسيّ حريص على أن يتميــز مثل أدورنو Adorno (متحدثــاً عــن هايدغــر) بــل لــدى واحد من أولئك الذين حرصوا على إدانة (السوسيولوجيا المُبتذلة»

و«المادية الحتمية»، وهو أمبرتو إيكو Umberto Eco. بالفعل، في ***العمل المفتوح***، يربط أمبرتو إيكو مباشرة (من دون شك باسم الفكرة القائلة بوجود وحدة بين جميع الأعمال الثقافية لعصر معين) بين الخصائص التي ينسبها إلى «العمل المفتوح» مثل تعددية الأصوات التي يُقّر بها وعدم القدرة على التنبؤ المَقصودة، وما إلى ذلك، وخصائص العالَم كما يُقدمه العِلم، وهذا من خلال تماثلات فجة نجهل أسسها.

يَتعين على علم اجتماع الأعمال الفنية، كما أُدركه أنا، أن يتخلى عن هذه الطرق المختلفة لتجاهل ***الإنتاج*** بحد ذاته، ويُعنى بحقل الإنتاج الثقافي وعلى نحو متصل، بالعلاقة بين حَقل الإنتاج وحَقل المُستهلكين. تُؤثر الحَتميات الاجتماعية التي يَحمل العمل الفني أثرها من جهة من خلال المتصل الوراثي لمُنتج العمل، المرتبط بالشروط الاجتماعية لإنتاجه باعتباره فرداً في المجتمع (العائلة، وما إلى ذلك) وباعتباره مُنتِجاً (مدرسته ومعارفه في المجتمع وغير ذلك)، ومن جهة أخرى من خلال الطلبات والضغوط الاجتماعية الموجودة في ***الموقع*** الذي يحتله داخل حقل إنتاج مُعَين (مُستقل نوعاً ما). ما نُسمّيه «إبداعاً» هو اللقاء بين متصل وراثي مُتشكِل

اجتماعياً وموقع معين سبق وأن تشكَّلَ أو يُمكن أن يَتشكَل من خلال تقسيم عمل الإنتاج الثقافي (وفضلاً عن ذلك، في المرتبة الثانية من خلال تقسيم عمل الهيمنة). إنَّ العمل الذي من خلاله يُنجِز الفنان عَمله الفني ويصنع من خلاله أيضاً نفسه كفنان (وكفنان أصيل متفرد إذا كان هذا جزءً من متطلبات الحقل) يُمكن أن يوصَف كعلاقة جدلية بين موقعه الذي غالباً ما يسبقه في الوجود ويستمر من بعده (مع التزامات معينة، على سبيل المثال «حياة الفنان» وسماته وتقاليده وأساليب تعبيره وما إلى ذلك) ومتصله الوراثي الذي يهيئه مُسبقاً إن صحَّ القول على نحو تام لاحتلال هذا الموقع - الذي يمكن أن يكون واحداً من الأمور السابق وجودها في الموقع - أو لتغييره على نحو يكاد يكون شاملاً. باختصار، إن المتصل الوراثي للمُنتِج ليس نتاج الموقع على نحو شامل (إلا ربما في بعض التقاليد الحِرَفية حيث يمتزج تماماً التأهيل العائليّ، أي الشروط الاجتماعية الطبقية بالتأهيل المهني). وعلى النقيض من ذلك، لا يُمكننا إطلاقاً الربط مباشرة بين السمات الاجتماعية للمُنتِج -أصله الاجتماعي- وخَصائص إنتاجه. يُمكن للاستعدادات المرتبِطة بأصل اجتماعي مُعين - عاميّ أو بورجوازي- أن تظهر في

صيغ مختلفة جداً مع الاحتفاظ بعلاقات القرابة في حقول مختلفة. يكفي أن نقارن على سبيل المثال بين الثنائيين المتوازيين من أصلين عاميّ ونبيل، روسو – فولتير ودوستويفسكي – تولستوي. إذا كان المَوقع يُكوِّن المتصل الوراثي (كليّاً تقريباً)، فإن المتصل الوراثي الذي تَكوَّن مُسبقاً (كلياً تقريباً) في الموقع (بفعل الآليات التي تُحدِّد الموهبة واختيار الزملاء) ومن أجل المَوقع، يُسهم في ***خلق*** المَوقِع. ويزداد هذا من دون شك كلما ازدادت المسافة بين ظروف إنتاجه الاجتماعية والمتطلبات الاجتماعية الموجودة في المَوقع وكلما كان هامش الحريّة والتجديد موجوداً في الموقع ضمنياً أو علنياً. ثمة أشخاص مخلوقون من أجل الاستيلاء على المواقع الجاهزة وآخرون مخلوقون من أجل خلق مواقع جديدة. ولتعليل ذلك يلزمنا تحليل طويل. وأود أن أشير فقط إلى أنه، خاصة عندما يتصل الأمر بفهم الثورات الثقافية أو الفنية، يتعين أن نستحضر في أذهاننا أن استقلالية حقل الإنتاج استقلالية جُزئية لا تَستبعِد التَبعية، فالثورات النوعية التي تخلخل علاقات القوى داخل حقلٍ ما غير مُمكِنة إلا إذا كان أولئك الذين يأتون بأهليات جديدة ويريدون فرض مواقف جديدة يلقون، على سبيل المثال، دَعماً من خارج الحقل أي من

الجماهير الجديدة التي يُعَبِّرون عن متطلباتها ويُنتجونها في الوقت نفسه.

وعليه، فإن موضوع العمل الفني لا يتصل بفنان متفرد، وهو السبب الظاهر للعيان، ولا بفئة اجتماعية (البورجوازية المصرفية والتجارية الكبيرة التي تصل إلى السلطة، في فلورنسا القرن الخامس عشر، لدى أنتال أو طبقة النبلاء من قضاة ومحامين (في العصر الملكيّ) لدى غولدمان) بل تتصل ***بحقل الإنتاج الفني في مجمله*** (الذي يحتفظ بعلاقة استقلالية نسبية، متينة نوعاً ما حسب العصور والمجتمعات، مع الفئات الاجتماعية التي يُنتقى منها مستهلكو منتجاته، أي مختلف فئات الطبقة الحاكمة). لا يُمكن لعلم الاجتماع أو التاريخ الاجتماعي أن يفهما شيئاً من العمل الفني وخاصة ما يُشكّل ***تفرده*** إذا درسا مؤلِفاً وعملاً فنياً له على نحو معزول. في الواقع، جميع الأعمال التي تُكَرَّس لدراسة مؤلِف على نحو معزول وتريد أن تتجاوز السيرة القُدسية له والحكايات الصغيرة عنه تضطر إلى دراسة حَقل الإنتاج في مُجمله، لكن لعدم تبنيها لهذه الهيكلية ***كمشروع واضح***، فهي تقوم به على نحو جزئي وغير مُتقن البتة. وعلى النقيض مما يمكن أن نظن، فإن التحليل الإحصائي لا يفعل أفضل من هذا، إذ

مـــن خلال تصنيف المؤلفين في صيغة فئات كبيرة مُشكَّلة مُسبقــاً (مدارس وأجيال وأنواع وما إلى ذلك) فهو يهدم جميع الاختلافــات ذات الصلة لعدم وجود تحليل مُسبَق لبُنيــة الحقل يُمكّنها من ملاحظــة أن بعض المواقع (خاصة المواقــع المهيمنة، كما ذاك الذي شغله سارتر داخل الحقل الثقــافي الفرنسي بــين 1945 و1960) يُمكــن أن تكون ***في مكان واحــد*** وأن الطبقات ذات الصلــة يُمكن ألا تَضم إلا شَخصاً واحداً متحدية بذلك الإحصائيات.

موضـــوع العمل الفني هو إذن متصل وراثيّ له علاقة بموقع أي بحقل. ومن أجــل توضيحه، وتعليله ينبغي في رأيــي الاستعانة هنا بالتحليلات التــي كرسّتها لغوستاف فلوبــير Gustave Flaubert حيث حاولتُ أن أبيّن كيف أنَّ حقيقــة المشــروع الفلوبــيري، الذي يبحـــث عنه ***عبثاً*** سارتر (وإلى ما لا نهاية) في السيرة الذاتية المتفردة لفلوبير، غير موجودة في فلوبيرالشخص بل، من جهة، في العلاقة الموضوعية بين متصل وراثيّ مصوغ في ظروف اجتماعية معينة (مُحَدَّدة من خلال الموقع «الحيادي» للمهن الليبرالية و«للمُتمكنــين» داخل الطبقة المهيمنة وكذلك من خلال الموقع الذي يشغله الطفل غوستاف داخل العائلة بحسب طبقتــه الاجتماعية المولود فيها وعلاقته بالنظام المدرسي)

ومــن جهة أخــرى في موقع مُحـدّد داخل حقــل الإنتاج الأدبــي الذي يقع هــو نفسه في موقع مُحــدَّد داخل حقل الطبقة المُهيمِنة.

أود أن أكــون أدق قليلاً: يشغــل فلوبير بصفته مُدافعاً عن الفن للفــن موقعاً *حيادياً* داخل حقــل الإنتاج الأدبي مُحــدَّداً من خلال علاقــة مزدوَجة سلبيــة (مُعاشَة كرفض مُزدوَج) إزاء «الفن الاجتماعي» من جانب، وإزاء «الفن البورجــوازي» من جانب آخر. هكذا، ينتظم هذا الحقل الــذي يَحتّل إجمالياً موقعاً *مُهيَمناً عليه* داخل حقل الطبقة المهيمِنــة (ومن هنــا تأتي إدانــة «البورجــوازي» والحُلم المكرور لـ«المثقف» الذي يتفق بشأنه على نحو عام فنانو العصر) بحسب بُنية *مثيلـة* ببُنية الطبقة المُهيمِنة في مجملها (باعتبارأن هذا التماثل يكمن في تعديل *عفوي* غير مُتعمَّد بوقاحة، للنتاجات بحسب الفئات المختلفة للمستهلكين كما سنرى ذلــك). ينبغي الاستمــرار في التحليل. لكننا نرى من فورنا من خلال تحليل كهذا أننا *نفهم* منطق بعض الخصائص الأكــثر أساسية *لأسلوب* فلوبير: أستحضر على سبيل المثــال الخِطاب غــير المباشر الحر (استخــدام ضمير الشخصــ الثالــث الغائب: هو/هي) الــذي يؤوله **باختين** علــى أنه إشارة إلى علاقة مُزدوَجــة إزاء الفئات التي يُنقَل

كلامهـا وإلى نـوع من الـتردد بين الرغبـة في التمثل بها وَالحرصـ على ترك مسافة بينه وبينها؛ استحضرأيضاً بُنية قلـب العِبـارة chiasmatique [1] التي نجدهـا على نحو استحواذي في الروايات وعلى نحو أوضح بعد ذلك في المسودَّات حيث يُعَبِّر فلوبير بصفته «فناناً»، ***في صيغة محسّنة ومنكَـرَة***، عن العلاقة المزدوَجـة لعلاقة الرفض التي تربطه «بالبورجوزازي» و«بالعامّة»، وبصفتـه فناناً «خالصاً» «بالفـن البورجـوازي» و«الفـن الاجتماعـي». بعد أن شيدنـا المنصِب، بمعنى موقع فلوبير داخـل تقسيم العمل الأدبي (وفي الوقت نفسه داخـل تقسيم عَمَل الهيمَنة)، يمكننـا أيضاً أن نلتفت إلى ظـروف إنتاج المتصل الوراثي الاجتماعيـة ونتسـاءل عمّـا كان عليه فلوبـير كي يشغل وينتـج (في وقـت واحـد) مَنصب «الفن للفـن» ***ويخلق*** موقـع فلوبـير. يمكننا أن نحـاول تحديد ماهيـة السمات المتصلـة بالظروف الاجتماعية لإنتـاج فلوبير(على سبيل المثال موقع «أبله العائلة»، الذي حلّله سارتر تحليلاً جيداً) التي تُتيح فهم كونه صمَدَ وأنتَجَ موقع فلوبير.

على النقيض مما يُقنعنا به التمثيل الوظيفي، يأتي تعديل الإنتاج وفق الاستهـلاك جوهرياً من التماثل البنيوي بين

(1) قلب العبارة (نوع من البديع)، مثال: «نأكل لنعيش ولا نعيش لنأكل» (المترجمة).

فضاء الإنتاج (الحقل الفني) وحقل المستهلكين (أي حقل الطبقــة المُهيمِنــة): يَتكرر تقسيم حقــل الإنتاج الداخلي عفويــاً (وكذلك في جزء منه علــى نحو واع) من خلال عرضـ مُمَيَّز يَسبق عفوياً (على نحــو واعٍ أيضاً) الطلبات المُمَيَّزة لمختلـف فئات المستهلكين. وعليــه، بغض النظر عــن أي بحث عن التعديل وعــن أي امتثال مباشر لطلبٍ مُتبلور بوضوح (على أساس مبدأ الطَلَبية أو رعاية الآداب والفنون)، يُمكن لكل فئة من الزبائن أن تجد نتاجات على ذوقها ولكل فئة من المنتِجين فرص في العثور، على الأقل في نهايــة المطاف (أي أحياناً بعد الوفاة) على مُستهلكين لنتاجاتها.

في الواقع، تسير معظم أعمال الإنتاج وفق منطق ***العمل المُـزدوَج***، فعندما ينتج مُنتِــج، الناقد المسرحيّ في صحيفة «**الفيغــارو**»[1] علــى سبيــل المثال، نتاجات تتــواءم وذوق جمهوره (وهذا هو الحال تقريباً دائماً ويُقِّر به هو نفسه)، لا يعنــي ذلك -يمكن أن نصدقه عندما يؤكده بنفسه- أنه لم يحاول إطلاقاً إطراء ذوق قرائه أو الامتثال إلى تعليمات جماليــة أو سياسية، وإلى تنبيه يُذكّــره باتّباع السياق من طــرف مديره ومــن قرائه أو مــن الحكومة (أمــور كثيرة تفترضها مُسبقاً

(1) صحيفة فرنسية يمينية (المترجمة).

صيغ مثل «عبد الرأسمالية» أو «الناطق بلسان البورجوازية» التي تشكل نظرياتها الاعتيادية صيغاً خاضعة للتورية عن دراية إن صحَّ القول). في الواقع، لا يسع هذا الناقد الذي اختار صحيفة «الفيغارو»، لأنه وجدها مناسبة له والتي كانت قد اختارته لأنها وجدته مناسباً لها، إلا الامتثال لذوقها (الذي يخضع في ما يتصل بالمسرح إلى التزامات سياسية بدهية)، بل أكثر من ذلك، إلى ما لا تستسيغه، بما أن الذوق هو دائماً النفور من ذوق الآخرين، وإلى ما لا تطيقه من المسرحيات التي يجدها رفيقه المنافس، الناقد في مجلة «لو نوفيل اوبسيرفاتور» (Le Nouvel-Observateur)[1] مُلائمة لذوقه، وهو يعرف ذلك كي يُرضي بداهةً ذوق قرائه (الذين يمثلون بالنسبة لقراء النوفيل أوبسيرفاتور ما يمثله هو نفسه لناقد هذه الصحيفة). بل وسيقدم لهم فضلاً عن ذلك شيئاً ذا صبغة مهنية، أي رداً مطمئناً «للبورجوازيين»، وَحُجَجاً مُصطنعة على مستوى عالٍ يستعرض المثقفون من خلالها ذوقهم الطليعيّ.

إن التجاوب الذي يَنشأ ***موضوعياً*** بين المُنتج (الفنان والناقد والصحفي والفيلسوف وما إلى ذلك) وجمهوره ليس بالطبع نتيجةً لبحث واعٍ عن التعديل، وتبادلات

(1) مجلة فرنسية يسارية (المترجمة).

واعيــة ونفعية وتنازلات تتناســب وطلبات الجمهور. لا يُمكــن أن نفهم بالطبــع شيئاً من عمل فنــيّ، في ما يتصل بمحتواه المعلومــي، ومواضيعه وأفكاره، وبما يُسمى على نحو غامض «إيديولوجيته»، من خلال ربطه مباشرة بفئة مــا. في الواقــع لا تكتمل هذه العلاقــة إلا تراكمياً وعلى نحو غير مُتَعَمَّد على امتــداد تأريخها، من خلال العلاقة التــي يُديمها مُنتج ما، بناءً علــى موقعه داخل فضاء المواقع التي تُشــكِّل حقل الإنتــاج، مع فضاء المواقــف الجمالية والأخلاقية المُتَخّذة التي تُصبح مُمكنة بالفعل في فترة معينة مــن الزمن، باعتبار أن تاريخ الحقــل الفني مُستقل نسبياً. إنَّ فضاء المواقف المُتخذة هذا، الناتج عن التراكم التاريخي هو النظــام المرجعيّ المُشترَك الذي يُعَــرَّف موضوعياً من خــلال الرجــوع إليــه، كل أولئك الداخلــين إلى الحقل. ومــا يُشكِّل وحــدة عصرٍ ما ليس ثقافــة مشتَرَكة بقدر ما هــي *إشكالية* مُشتَرَكة هي مُجمَــل المواقف المُتخَذة المرتبطة بمجمــل المواقع المُعلَّمة داخل الحقل. ليس هناك من معيار آخر لوجود مثقف ما وفنان ما أو مدرسة ما إلا من خلال مقدرتهم على كسب الاعتراف بهم كأصحاب موقع ما داخــل الحقل، أي موقع ينبغي علــى الآخرين أن يُحددوا موقعهــم ويعرِّفوا أنفسهــم نسبة إليه. أمــا *إشكالية* الزمن

فليســت إلا مُجمَل هذه ***العلاقات*** من موقع إلى آخر، وعلى نحــو متصل، من موقــف متخَذ إلى موقــف متخَذ آخر. وهــذا يعني على أرض الواقــع أن ظهور فنان ما ومدرسة ما وحزب ما أو حركة ما كموقف مُكوّن لحقل ما (فنيّ، أو سياســيّ أو حقل آخر) يُعلِّم من خلال «الإشكالية التي يسببهــا». ووجــوده لشاغلي المواقع الأخــرى والأفكار التي يؤكدها هذا الطــرف الجديد تُصبح رهان صراعات وتــزوِّد بواحد من صيغ الاختلافــات الكبيرة التي ينتظم حولها الصــراع والتي تُستخدم للحُكم على هذا الصراع (على سبيل المثال، يمين/يسار، واضح/غامض، علمويّ/معاد للعلموية وما إلى ذلك).

هذا يعني أن الموضــوع البحث لعلم الفن والأدب أو الفلسفة لا يمكن أن يكــون شيئاً آخر إلا خُلاصة فضاءين لا ينفصــلان ألا وهما فضــاء النتاجات وفضــاء المُنتِجين (فنانــون أو كتاب، لكن أيضاً نُقــاد وناشرون وغيرهم)، مثلهمــا مثــل ترجمتــين للجملــة نفسهــا. هــذا مُناقض لاستقلاليــة الأعمــال الفنية، التي لا يمكــن تبريرها نظرياً وعَمَلياً على حد سواء. إنَّ إخضاع خطاب ما، على سبيل المثال، إلى تحليل سوسيــو- منطقي، من خلال الاحتكام إلى العمــل نفســه يعني حجــب الحركة التــي تقود، من

خلال ذهاب وإيـاب مُستمرين، من السمات المبحثية أو الأسلوبية للعمل الفني حيـث يَتضح الموقف الاجتماعي للمُنتِج (اهتماماته واستيهاماته الاجتماعية وما إلى ذلك) إلى سمـات الموقـف الاجتماعـي للمُنتِج حيـث تتجلى «ميوله» الأسلوبية وبالعكس. باختصار لا يُمكن أن نفهم الخصائصـ الأكثر «داخلية» للعمـل الفني على نحو تام، إلا إذا تجاوزنا التضاد بـين التحليل الداخلي (الألسني أو غيره) والتحليل الخارجي.

لكـن يَتَعيَّن أيضـاً أن نتجاوز البديـل التقليديّ بشأن البُنية والتاريـخ. الإشكالية التي رَسَخَتْ داخل الحقل في صيغة مؤلِفين وأعمال فنية بمثابة منار، هي أشبه بعلامات دالّـة يتخذها الآخـرون جميعاً معياراً لهـم، وهي تاريخ بـكل معنى الكلمة. إنَّ رَدّة الفعل على الماضي الذي يُمثِّل التاريخ، هـي بدورها ما يصنع تاريخيـة الحاضر المُعَرَّف سلبياً من خلال مـا يرفضه. بمعنى آخر، الرفض الذي هو أساس التغيير يفترض ويُرسـي، مُستَحضِراً ما يقف ضده من خلال الوقـوف ضده: فردّة الفعل ضـد الرومانسية الفردانيـة والمُناهِضة للعلمية، التي دفعت البرناسيين[1] إلى

(1) نسبةً إلى «البرناس» وهي مدرسة شعرية فرنسية ظهرت في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أكّد أتباعها على الشكل الشعري أكثر مما على العاطفة (المترجمة).

تقييم العلم وإدخال مكتسباته في أعمالهم دفعتهم إلى أن يجـدوا في **عبقرية الأديان** لـ كينيـه **Quinet** (أو في أعمال **بيرنوف** Burnouf الذي أحيا الملاحم الأسطورية الهندية) نقيضاً وترياقاً لـ ***عبقرية المسيحية***[1] - كما دفعتهم إلى الهيام باليونان، باعتبارهم نقيض **العصور الوسطى** ورمز الشكل المُتقَن حيث يتماثل، في رأيهم، الشعر مع العِلم.

أود أن أعرِّج هنا على أمرٍ. فمن أجل أن أُعيد إلى الواقع مؤرخي الأفكار الذين يعتقدون أن ما يُتداوَل داخل الحقل الثقـافي، لا سيما بين المثقفين والفنانين، هي ***أفكار*** سأذكِر فقط أن البرناسيين كانوا يربطون اليونان ليس فقط بفكرة الشكل المُتقَن التي تحمس لها كثيراً غوتييه **Gautier** لكن أيضاً بفكـرة التناغم التي كانت سائـدة في ذلك العصر: فنحن نجدها بالفعـل في نظريات المُصلحين الاجتماعيين من قبيـل فورييه Fourier. إنَّ ما يُتـداوَل داخل حقل ما خاصة بـين متخصصين في فنون مختلفة ما هي إلا قوالب جاهـزة مُختزِلـة ومُثيرة للجـدل (يتعين علـى المُنتجين أن يأخذوها بعين الاعتبـار)، وعناوين أعمال أدبية يتحدث عنها الجميع،على سبيل المثال ***قصص حب بلا كلمات*** لفيرلين **Verlaine** استعـارَهُ مـن **Mendelsson**، وكلمات على الموضة تُرَوج لأفكار غير واضحة مثل كلمة «زُحَليّ»، أو

(1) كتاب مهم للكاتب الرومانسي الفرنسي شاتوبريان (المترجمة).

موضوعة «*الأعياد الظريفة*» التي أطلقها الأخوة كونكور **Goncourt**. باختصار يُمكننا أن نتساءل بشأن السمة المُشترَكة بين جميع مُنتجي السلع الثقافية لعصر ما ونقول إنها ليست إلا هذا النوع من الأفكار الشائعة،أي مُجمل الأفكار السائدة الأنيقة هذه التي تنتجها وتروج لها «زُمرة» الباحثين والنُقاد والصحافيين وأنصاف المثقفين، والتي لا يمكن فصلها عن أسلوبٍ ومِزاج مُعيَنين. هذه الأفكار الشائعة التي تشكّل بالطبع آخر «موضة»، أي أكثرها عصريةً وأكثرها عرضة للهلاك في نتاج عصرٍ ما، هي من دون شك أيضاً الأكثر شيوعاً بين مُنتجي الثقافة.

أعود إلى مثال كينيه Quinet الذي يُبين إحدى السمات الأكثر أهمية لكل حقل إنتاج، أي الحضور الدائم لماضي الحقل المُستَحضَرباستمرار من خلال القطيعة نفسها التي تُعيده إلى الماضي والتي تُشكِّل بمجملها، كما الاستذكارات المباشرة والمراجع والتلميحات وما إلى ذلك، وهي تلميحات موجهة إلى المُنتجين الآخرين وإلى المستهلكين الذين يُعرِّفون أنفسهم كمستهلكين شرعيين من خلال مقدرتهم على ملاحظتها. يُنَصِّب كتاب ***عبقرية الأديان*** نفسه نقيضاً لـ***عبقرية المسيحية***. إنَّ التَميّز الذي يرّد الماضي إلى الماضي يفترض وجوده ويُديمه من خلال التنصل

عنه بعينه. يكمن واحد من السمات الأكثر أساسية لحقول الإنتـاج الثقافي بالتحديد في أن الأعمال والنتاجات التي تُنتَج فيها تتضمن الإشـارة العملية (الواضحة أحياناً) إلى تاريـخ الحقل. على سبيل المثال، إنَّ ما يفصل بين كتابات يونجر Jünger أو شبينجلر بشأن التقنية والزمن أو التاريخ عـن كتابات هايدغر في الشأن نفسـه، هو أنَّ هايدغر من خلال موقعه داخـل الإشكالية الفلسفية أي داخل الحقل الفلسفـي، يستحضر مُجمل تاريـخ الفلسفة التي تُمثل هذه الإشكالية مـا وصلت إليه. لقد وضَّحَ لـوك بولتانسكي Luc Boltanski في الشـأن نفسه أنَّ إنشاء حقل للرسوم المصـوَّرة Bande dessinée رافقـه ظهـور مجموعـة من مؤرخي الرسوم وفي الوقت نفسه، ظهور أعمال تتضمن الإشارة «العِلمية» إلى تاريخ هذا النوع. وبالإمكان تقديم العرض نفسه بشأن تاريخ السينما.

نؤكد على أن «الفن يُقلد الفن» أو على نحو أكثر دقة أن الفن يولَد من الفن، أي في أغلب الأحيان من الفن الذي يُعارضه. ولا تكمـن استقلالية الفنان في معجزة عبقريته الخلاّقـة بـل في النتـاج الاجتماعي للتاريـخ الاجتماعي لحقـل مستقـل نسبياً، وفي منهجـه وآلياتـه ولغاته وغير ذلك. إنه التاريخ الذي يقوم من خلال تحديده لوسائل ما

يمكن التفكير به ولحدوده بالعمل على أن ما يجري داخل الحقـل هو ليس على الإطلاق ***الانعكاس*** المباشر للضغوط أو الطلبـات الخارجية، بل هو تعبـير رمزي **يعكسه** مجمل المنطـق الخاص بالحقـل. فالتاريـخ الموجود داخـل بُنية الحقـل نفسها وكذلـك في المتصل الوراثـي للفاعلين هو هذا ***الموشـور*** ***prisme*** الذي يضع نفسه بين العالَم الموجود خـارج الحقل والعمل الفني، والـذي ***يعكس*** بحق جميع الأحداث الخارجيـة من أزمات اقتصاديـة وردود أفعال سياسية وثورة علمية.

وفي الختام، أود أن أغلق الحلقة وأعود إلى نقطة البداية، أي إلى التعارض بين الفـن وعلم الاجتماع والأخذ على محمـل الجد ليس إدانة التدنيس العلمـي بل ما يُذكَر بهذه الإدانـة، أعني السمة ***القدسية*** للفن والفنان. أعتقد بالفعل أن هدف علم اجتماع الفن ينبغي ألاّ يكون فقط الشروط الاجتماعية لنتاج المُنتِجين (أي الشروط الاجتماعية لتأهيل الفنانين أو انتقائهم) بـل أيضاً شروط الإنتاج الاجتماعية لحقل الإنتاج بصفته مكاناً يُنجز داخله العمل الذي يَنزع (وليـس الذي يطمـح) إلى إنتاج الفنـان كمُنتِج لأعمال مُقدَّسة ***وتعويذات*** أو، والأمر سيّان، إلى إنتاج العمل الفني بصفته عمل إيمان وحب ولذة جمالية.

ولوضوح أكثر، سأتناول دور الأزياء الرفيعة التي تمدنا بصورة مُكبَّرة بما يجري في عالم الفن التشكيلي. نحن نعلم أن بإمكان سحر البصمة، بلصقها على شيء ما، على عطر أو حذاء بل وحتى، وهذا مثال حقيقي، على شطافة حمام، أن يضاعف قيمتها على نحو مُذهل. يتصل الأمر هنا بعمل سحريّ، كيميائيّ، إذ تتبدل طبيعة الشيء وقيمته الاجتماعية من دون أن يتبدل شيء في طبيعتهما الفيزيائية أو الكيميائية (أستحضر هنا العطور).

لقد أمدَّنا تاريخ الفن التشكيلي منذ مارسيل دوشان بالعديد من الأمثلة التي لا تزال باقية في أذهانكم جميعاً لأعمال ساحرة كأعمال مُصَمّم الأزياء، تدين بقيمتها بالطبع إلى القيمة الاجتماعية لذاك الذي ينتجها حدَّ أنه يَتعيّن علينا أن نتساءَل ليس عمّا يصنعه الفنان بل ***عمّا يَصنع الفنانَ***، أي القدرة على التحوّل التي يُمارسها الفنان. نجد التساؤل نفسه الذي كان يطرحه مارسيل موس، بعد أن خاب أمله وهو يبحث عمّا يؤسس لسلطة الساحر فخلص إلى التساؤل: مَن يَصنع الساحر؟ ربما تخالفونني الرأي وتقولون إن «المبولة» و«عجلة الدراجة الهوائية» لـ دوشان (وقد أُنجِز مُذّاك ما يفوق ذلك) ليس إلا مثالاً متطرفاً جداً. لكن يكفي أن نُحَلِّل العلاقات بين الأصلي

(«الحقيقـي») والمُزَيَّف والنسخة الأصلية أو الاستنساخ، أو كذلـك أثـر *الإسناد* (وهـو شيء أساسـي بل حصريّ لتاريـخ الفن التقليدي، يُديم تقليد العارِف أو الخبير) على القيمة الاجتماعية والاقتصادية للعمل الفني، كي نرى أن مـا يَصنَع قيمة العمل هو ليس نُدرة (تفرد) المُنتَج بل نُدرة المُنتِـج التي يُعبر عنها توقيعه المُعـادِل للبصمة، أي الإيمان الجماعـي بقيمة المُنتِـج ونتاجه. نستحضـر إندي وارول Wahrol الـذي دفع إلى أقصى حَدّ ما كان قد صنعه ياسبر جونز Jasper Jones الذي صنع علبة جعة ماركة بالانتين Ballantine مـن البرونز، وذلـك من خلال توقيعه علب مـواد غذائية محفوظة، وحسـاء Campbell وبيعها بستة دولارات للعلبة بدلاً من خمسة عشر سنتاً.

يلزمنـا تحليـل أدق وأكـثر تفصيلاً. لكننـي سأكتفي بالإشـارة هنا إلى أن واحداً مـن المهمات الرئيسة لتاريخ الفن قـد تكون وصفاً لتَكوّن حقل إنتـاج فَنيّ قادرعلى إنتاج الفنان (نقيض الحرَفيّ) بصفته فناناً. لا يتصل الأمر بالتسـاؤل متـى وكيف تَحـرَّر الفنان من وضـع الحِرَفيّ كما فعـل على نحـو استحـواذيّ التاريـخ الاجتماعي للفـن ولغايـة الآن، بـل بوصـف الشـروط الاقتصادية والاجتماعيـة لتكـوّن حقـل فنيّ قـادر علـى التأسيس

للإيمان بالقدرات شبه الربّانيــة المُقَّر بها للفنان الحديث. بمعنــى آخر، لا يتصل الأمر فقــط بتحطيم ما كان يسميه بنيامــين Benjamin بـ«تعويذة اسم الفنان». (هذا واحد مــن الأدناس السهلــة التي انساق إليهــا علم الاجتماع: فكمــا السحر الأسود تنطوي هــذه الأدناس على شكل من أشكال الاعــتراف بالمُقدَّس. إنّ إبطال صفة القداسة يحــول دون أخذ أمر التقديس والقُدسيّ على محمل الجد وبالتــالي دون تعليله). يتعلق الأمر بتدوين أن اسم الفنان هو بالفعل تعويذة ووصف الشروط الاجتماعية التي تَمنَح الإمكانيــة لشخص الفنان بصفته ضليعاً، أي مُنتِجاً لهذه التعويذة ألا وهــو العمل الفني. باختصار، ينبغي أن نُبيِّن كيــف تَكوَّن تاريخياً حقل الإنتــاج الفني الذي، بصفته هــذه، أنتَجَ الايمــان بقيمة الفــن.وبقدرة الفنــان الخلاقة للقيمــة. وبهذا نكون قد أسسنا لما كان قد طُرِحَ في البدء كفرضية منهجية، بمعنى أن «ثيمة» الإنتاج الفنيّ ونتاجه ليس الفنان بــل مُجمَل الفاعلين المرتبطين بالفن والمُهتمين بــه المعنيين بالفــن وبوجــوده، الذين يعيشــون من الفن ومــن أجله ومنتجين لأعمال تُعتَــبَر فنية (كباراً أو صغاراً ومشاهــير، أي محتفــى بهم، أو غــير معروفــين) ونُقاداً وجمّاعي أعمــال فنية ووسطاء وأمناء متاحف ومؤرخي

فـن وما إلى ذلـك. هكذا، نغلق الحلقـة. ونحن عالقون داخلها[1].

---

(1) سنجد المزيد من المعلومات التكميلية في: P.Bourdieu, Critique du discours lettré, *نقد الخطاب الثقافي* Actes de la recherche en sciences sociales, 5-6, nove.bre, 1975, pp. 4-8 ; *نقد الإيمان*، La production de la croyance, *مساهمة في اقتصاد السلع الرمزية* contribution à une économie des biens symboliques, Actes de la recherche ens sciences sociales, 13, 1977, pp.3-43 ; Lettre à Paolo Fossati à propos de la Storia dell'arte italiana, Actes de la recherche en sciences sociales, 31, 1980, pp. 90-92 ; *حقل السلطة، الحقل الثقافي وموروث الطبقة الاجتماعية* Champs du pouvoir, champ intellectuel et habitus de classe, Scolies, 1, 1971, pp. 7-é- ; L'invention de la vie d'artiste *ابتكار حياة الفنان* Actes de la recherche en sciences sociales, 2, mars 1975, pp. 67-94 ; *الأنطولوجيا السياسية لمارتن هيدغر* L'ontologie politique de martin Heidegger, Actes de la recherche en sciences sociales, 5-6, novembre 1975, pp. 109-156.

لا وجود للرأي العام[1]

أود أن أُحـدِّد في البدء أن حديثـي لا يهدف إلى إدانةٍ آليـةٍ وسطحيـة لاستفتاءات الـرأي، بـل إلى العمل على تحليل دقيـق لعملها ووظائفها. ويَفترض هذا أن نبحث في الفرضيـات الثلاث التي تستنـد إليها ضمنياً. يفترض كل استفتـاء للرأي أن الجميع يمكـن أن يكون له رأي؛ أو بمعنـى آخر أن إنتـاج رأي ما مُتاحٌ للجميـع. سأعارض هـذه الفرضية الأولى حتى إذا صَدمـت شعوراً ديمقراطياً ساذجـاً. الفرضيـة الثانية هي أن جميـع الآراء متساوية. أعتقـد أن بإمكاننـا أن نُثبت أن هذا ليـس صحيحاً وأنَّ تكديس آراء ليس لها القوة الحقيقة نفسها يقود إلى إنتاج أمـور مُصطَنَعـة لا معنى لهـا. وتفترض الفرضيـة الثالثة أنَّ مجـرد طـرح السؤال نفسه على الجميـع يعني افتراض أن هنـاك إجماعـاً بشأن المشـاكل، بمعنى آخـر أنَّ هناك إجماعاً على الأسئلـة التي تَستحق أن تُطرَح. يبدو لي أن هذه الفرضيات الثلاث تـؤدي إلى سلسلة من التفاوتات تُلاحَـظ حتى لو كانت جميع شروط الدقة المنهجية مُتَّبعة

(1) قُدِّمَ هذا البحث في نوروا Noroit، آراس Arras، في يناير/كانون الثاني 1972 ونُشِرَ في الأزمنة الحديثة Les Temps modernes, 318, يناير/كانون الثاني 1973 pp. 1292-1309.

في جَمْع المُعطيات وتحليلها.

ثمة مآخذ فنيــة غالباً ما تُوَجَّــه إلى استفتاءات الرأي. علــى سبيل المثــال تُثار مسألــة تَمثلية العينــات. أعتقد أن الاعتراض على الوسائــل الحالية التي تَستخدَمها مكاتب إنتــاج الاستفتاءات غــير بَنّاء. وهم يؤاخــذون أيضاً على طــرح أسئلــة ملتويــة أو بالأحــرى على تحريــف صيغة الأسئلــة، وهذا أمر فيه من الصحــة الكثير ويحدث غالباً أن يتم الحــثُّ على جواب مُعين من خــلال طريقة طرح السؤال. فعلى سبيل المثال، من خلال تجاوزنا المبدأ الأولي لإعداد استفتاء ما، والذي ينص على أن «إتاحة الفرصة» لجميــع الأجوبة الممكنة غالباً ما يُحذَف في الأسئلة أو في الأجوبــة المُقتَرَحة واحد من الاختيــارات الممكنة، أو أن يُقــتَرَح الاختيــار نفسه عدة مرات في صيــغ مختلفة. ثمة أنــواع كثــيرة من الأساليــب الملتوية من هــذا النوع وقد يكــون من المفيــد أن نتساءل بشأن الشــروط الاجتماعية لظهور هذه الأساليب الملتوية التي يكمن سببها في أغلب الأحيان في الشروط التي يعمل في ظلها الأشخاص الذين ينتجــون الاستفتاءات. لكنها تكمن خاصة في حقيقة أن الإشكاليــات التي تُعدّها معاهد استفتاء الرأي تخضع إلى طلــب خاص. هكذا، بعد أن بدأنا بتحليل استبيان وطني

عن رأي الفرنسيين بنظام التعليم جمعنا كل الأسئلة المتصلة بالتعليم في أرشيفات عدد معين من مكاتب الدراسات. وقد كشف لنا ذلك أن أكثر من مائتي سؤال عن نظام التعليم قد طُرِحَت منذ مايو/أيار 1968 مقابل أقل من عشرين سؤالاً بين 1960 و1968. هذا يعني أن الإشكاليات التي تفرض نفسها على هذا النوع من المؤسسات مرتبطة على نحو عميق بالظروف ويهيمن عليها نوع معين من الطلب الاجتماعي. لا يمكن أن يَطرَح معهد لاستطلاع الرأي العام مسألة التعليم على سبيل المثال إلا إذا أصبحت مسألة سياسية. إننا نرى من فورنا الاختلاف الذي يفصل هذه المؤسسات عن مراكز البحوث التي تنتج إشكالياتها، إن لم يكن في سماء صافية، من خلال ترك مسافة أكبر بكثير إزاء الطلب الاجتماعي في صيغته المُباشرة والآنية.

وقد أظهرَ لنا تحليل إحصائي موجز للأسئلة المطروحة أن الجزء الكبير منها كان مرتبطاً ارتباطاً مباشراً بالاهتمامات السياسية «بالأطر السياسية». ما رأيكم لو لهوْنا هذا المساء في اللعب بالأوراق الصغيرة وطلبت منكم أن تكتبوا الأسئلة الخمسة التي تبدو لكم الأهم في ما يتصل بالتعليم، سنحصل بالتأكيد على لائحة مختلفة

جـداً عن تلك التي نحصل عليها باستخراج الأسئلة التي طَرحَتهـا بالفعل استفتاءات الرأي. السـؤال الذي طُرِحَ في أغلـب الأحيان هـو: «هل يتعين إدخـال السياسة في المدارس الثانويـة؟» (أو أسئلة مشابهة لهذا السؤال)، في حين أن السؤال: «هل يتعين تغيير المناهج؟» أو «هل ينبغي تغيير أسلوب نقل المضامين؟» لم يُطرَح إلا نادراً. وكذلك السؤال: «هل يتعين تدريب المُدرّسين باستمرار؟». هناك الكثير من الأسئلة المهمة جداً على الأقل من خلال منظور آخر.

تَخضَـعُ الإشكاليات التي تَقترحهـا استفتاءات الرأي إلى مصالـح سياسية، وهذا يتحكم علـى نحو قوي جداً بمغزى الأجوبة وبالمغزى الممنوح لنشر النتائج. إن استفتاء الرأي حالياً أداة عمل سياسيّ؛ وقد تنطوي وظيفته الأكثر أهمية علـى فرض الوهم بوجود رأي عـام بصفته جمعاً تراكمياً بحتـاً لآراء شخصية وعلى فرض فكرة وجود ما هو بمثابة المعـدل العام للآراء أو الـرأي المتوسط. «الرأي العـام» الذي يظهـر في الصفحـات الأولى من الصحف في صيغـة نسبة مئوية (60٪ مـن الفرنسيين يفضلون...) *مُصطَنـع* بكل معنـى الكلمة، ووظيفته هـي أن يخفي أن حالة الرأي في فترة معينة من الزمن هي نِظام قوى وتوتر،

وليس هناك أسوأ من نسبة مئوية لتمثيل حالة الرأي.

نحن نعلم أنَّ أي مُمارسة للقوة يُرافقها خِطاب يَهدف إلى إضفاء الشرعية على قوة الطرف الذي يُمارسها؛ ويمكننا حتى القول إن ميزة كل علاقة قوة هي أنها تزداد قوة كلما أخْفَتْ صفتها هذه. باختصار، ولكي نتحدث على نحو مُبَسَّط، رجل السياسة هو ذاك الذي يقول: «الله معنا». وما يوازي «الله معنا» اليوم هو «الرأي العام معنا». هذا هو الأثر الأساسي لاستفتاء الرأي، وهو يتمثل في تكوين فكرة بوجود رأي عام موحَّد، أي إضفاء الشرعية على سياسة ما وتعزيز علاقات القوى التي تدعمها أو تجعلها مُمكنة.

بعد أن قلت في البداية ما كنت أريد قوله في النهاية، سأحاول أن أشير على نحو سَريع جداً إلى ماهية العمليات التي بوساطتها يُنتَج ***تأثير الإجماع هذا***. تنطوي العملية الأولى، التي تنطلق من فرضية أن الجميع يجب أن يكون له رأي على تجاهل عدم الإجابات. على سبيل المثال، تسألون الناس: «هل تؤيدون حكومة جورج بومبيدو؟»، فتسجلون 30٪ امتناع عن الإجابة، 20٪ نعم، 50٪ كلا. يُمكنكم أن تقولوا: إن نسبة الأشخاص غير المؤيدين أعلى من نسبة المؤيدين ثم هناك ما تبقى وهو 30٪. يمكنكم

أيضاً أن تعيدوا حساب النسب المؤيدة وغير المؤيدة بعزل الامتناع عن الإجابات. هذا الخيار البسيط هو عملية نظرية ذات أهمية مُذهِلة أود أن أبحثها معكم.

إن استبعاد الامتناع عن الإدلاء بالرأي مشابه لما نفعله في فرزٍ انتخابيّ حيث توجد بطاقات بيضاء أو باطلة؛ وهو ما يعني فرض فلسفة الفرز الانتخابي الضمنية على استفتاء الرأي. وإذا نظرنا عن كثب، سنلاحظ أن نسبة الامتناع عن التصويت أكثر ارتفاعاً على نحو عام لدى النساء مما عليه لدى الرجال، وأن الفارق مرتفع أكثر بين النساء والرجال كلما كانت المشاكل المطروحة ذات طابع سياسي بحت. ثمة ملاحظة أخرى: كلما كان السؤال عن مسائل معرفية وعلمية كان فارق نسبة الامتناع عن الإدلاء بالرأي كبيراً بين الأعلى تعلماً والأقل تعلماً. وعلى النقيض من ذلك، عندما تكون الأسئلة عن المسائل الأخلاقية يكون تنوع الامتناع عن الإدلاء بالرأي بحسب مستوى التعليم ضئيلاً (مثال: «هل يجب أن نكون قُساة مع الأطفال؟»). ملاحظة أخرى: كلما كان السؤال يَطرح مشاكل نزاعية ويرتكز على مفترق تناقضات (سؤال عن الوضع في تشيكوسلوفاكيا بالنسبة للناس الذين يصوتون للحزب الشيوعي) كان باعثاً للتوتر لدى فئة معينة فترتفع

نسبة الامتناع عن الإدلاء بالرأي في هذه الفئة. من ثم، فإن مجرد تحليل إحصائي بسيط للذين امتنعوا عن الإدلاء بالرأي يحمل معلومة عمّا يعني السؤال وكذلك عن الفئة المَعنية، التي صُنِّفَت على ***افتراض أن يكون لها*** رأي بقَدَر الافتراض المشروط بامتلاك رأي مؤيد أو غير مؤيد.

يُبين التحليل العلمي لاستطلاعات الرأي أنه لا توجد عملياً مشكلة تُطرَح عشوائياً؛ ما من سؤال إلا ويؤول وفق مصالح الأشخاص الذين يُطرح عليهم، باعتبار أن الأمر الضروري الأول هو التساؤل عن أي سؤال اعتقدَتْ الفئات المختلفة من المُجيبين أنها أجابَت عليه. إذن، ينطوي واحد من الآثار الأكثر ضرراً لاستقصاء الرأي على إلزام الناس بالإجابة عن أسئلة لم يَطرَحوها على أنفسهم. ليكن على سبيل المثال الأسئلة التي تدور حول مشاكل أخلاقية وحول قساوة الآباء والعلاقة بين الطلبة والمُدرّسين وعلم التربية التوجيهي أو غير التوجيهي وما إلى ذلك، أي مشاكل تُعتبر بالأحرى أخلاقية يتلاءم إدراجها ضمن الموضوعات الاجتماعية، لكنها يمكن أن تكون مشاكل سياسية بالنسبة للطبقات العليا. إن إحدى آثار الاستقصاء تنطوي على تحويل إجابات أخلاقية إلى إجابات سياسية بمجرد طرحها كإشكاليات.

في الواقـع، توجد مبـادىء عديدة يمكـن من خلالها استخلاصـ جواب. هنـاك في البدء ما يمكـن أن نسميه ***بالدرايـة السياسية*** بالاستناد إلى تعريـف للسياسة عشوائيّ وشرعـيّ في الوقت نفسه، أي سائد ومُستَتر بصفته هذه. هذه الدراية السياسية غير مُنتَشِرة على نحو عام إذ تختلف، باختصار، شأنها شان مستـوى التعليم. بمعنى آخر يُمكن مقارنـة احتماليـة امتلاك رأي بشان جميـع الأسئلة التي تفترض معرفـة سياسية باحتمالية الذهـاب إلى المتحف. ونحـن نلحظ تفاوتاً مُذهِلاً، حيث يمكن لطالب منخرط في حركـة يسارية أن يدرك خمسة عشـر انشقاقاً يسارياً داخل الحزب الاشتراكي الموحَّد PSU، فيما لا يرى كادر وسطيّ أي شيء من ذلك. ضمن السلم التراتبي السياسي (اليسار المتطرف، اليسـار، اليسار الوسط، الوسط، يمين الوسـط، اليمين، اليمـين المتطرف ومـا إلى ذلك) الذي تستخدمه استقصاءات «العلـوم السياسية» كأنها بدهية، تستخـدم بعض الفئـات الاجتماعية علـى نحو مكثف زاويـة صغيرة من اليسـار المتطرف؛ ويستخـدم آخرون الوسط فحسب وتستخدم فئـات أخرى المراتب كاملةً. وأخيراً، فـإن الانتخاب هو تجمّع فضـاءات مختلفة تماماً؛ يُضـاف أشخاص يقيسـون بالسنتمـترات إلى أشخاص

يقيسون بالكيلومترات، أو بالأحرى أشخاص يضعون علامات من 0 إلى 20 وأشخاص يضعون علامات بين 9 و11. تُقاس الدراية من بين أشياء أخرى بحسب درجة رهافة الحسّ (والأمر سيّان في علم الجماليات حيث يتمكن البعض من التمييز بين الخمس أو الست طرائق المتتابعة لفنان تشكيلي واحد).

يمكن المضي أبعد من ذلك في هذه المقارنة. فيما يتصل بالحسّ الجماليّ، هناك أولاً شرط مُتاح: يتعين على الناس أن ينظروا إلى العمل الفني على أنه عمل فنيّ؛ ومن ثم، بعد أن يحسّوا به كعمل فنيّ يتعين أن يملكوا طبقات حسيّة كي ينبوه ويركبوه... لنفترض سؤالاً صيغَ على النحو التالي: «هل تؤيدون تعليماً توجيهياً أو غير توجيهيّ؟» بالنسبة للبعض، يُمكن أن تكون صياغته سياسية باعتبار أن تمثل العلاقات بين الآباء والأبناء مُندَمجةً في رؤية نَسقية للمجتمع؛ وبالنسبة للبعض الآخر فهو مسألة أخلاقية بحتة. وعليه فإن الاستقصاء الذي أعددناه والذي من خلاله نسأل الناس إذا كان القيام بإضراب أو الشعر الطويل للرجل، أو المشاركة في مهرجان موسيقى البوب pop وغير ذلك، بالنسبة إليهم، مسألة سياسية أم لا، يُظهِر تنوعاً كبيراً جداً بحسب الطبقات الاجتماعية. الشرط

الأول إذن للإجابة على نحو ملائم عن سؤال سياسي هو أن نكون قادرين على صياغته كسؤال سياسيّ؛ والثاني، بعد أن صغناه كسؤال سياسيّ، هو أن نكون قادرين على أن نطابقه مع فئات سياسية مُعينة يمكن أن تكون ملائمة ودقيقة إن صَحَّ القول وما إلى ذلك. هذه هي الشروط النوعية لإنتاج آراء، أي آراء يفترض استقصاء الرأي أن تكون، على العموم وعلى النمط نفسه، مستوفية الافتراض الأول الذي يَنص على أن بإمكان الجميع أن ينتج رأياً.

المبدأ الثاني الذي من خلاله يُمكن للناس أن ينتجوا رأياً، هو ما أسميّه بـ «المتصل الأخلاقي للطبقة» أو الأخلاق العملية ethos (كي لا نقول «أخلاقيات الطبقة»)، بمعنى نظام من القيم الضمنية استبطنها الناس منذ الطفولة ومن خلاله ينتجون إجابات على مشاكل متنوعة جداً. إن الآراء التي يتبادلها الناس عند الخروج من مبارة لكرة القدم بين فريقي روبيه Roubaix وفالانسيين Valenciennes تَدين بجزء كبير من ترابطها ومنطقها إلى المتصل الأخلاقي للطبقة. عدد كبير من الإجابات التي تُعتبَر بمثابة أجوبة سياسية، تُنتَجُ في الواقع من خلال المتصل الأخلاقي للطبقية وعليه يمكن أن تنطوي على مغزى مختلف تماماً

عندمــا تؤوَّل علــى الصعيد السياسي. وهنــا، يتعين عليَّ أن استشهــد بتقليد سوسيولوجــي مُنتشر خاصة بين عدد من علماء اجتماع السياســة في الولايات المتحدة، الذين غالبــاً ما يتحدثون عن تحفظ وسلطوية الطبقات الشعبية. تقوم هذه الأفكار علــى المقارنة الدولية بين استطلاعات للرأي أوانتخابات تُبــيّن أنَّ في كل مرة يوجه السؤال إلى الطبقات الشعبيــة، في أي بلد كان، بشأن مشاكل تتصل بالعلاقات السلطوية والحرية الشخصية وحرية الصحافة، وغير ذلك، فتأتي الإجابات أكثر «سلطوية» من الطبقات الأخرى. ويُستَخلَص من هذا عموماً أن هناك صراعاً بين القيم الديمقراطية (يتعلق الأمر بالقيم الديمقراطية الأمريكية بالنسبــة للكاتب الذي أستحضــره في ذهني وهو لبست (Lipset، والقيم التي استبطنتهــا الطبقات الشعبية وهي قيم ذات طبيعة سلطوية وقمعية. ومن هنا نستخلص رؤية شبيهة بيوم الآخرة: من أجــل أن نُنتج مواطني ديمقراطية أمريكية صالحين علينا أن نرفع مستوى المعيشة ومستوى التعليــم، باعتبار أن الميــل إلى القمــع والسلطوية وما إلى ذلك، مرتبــط بالمدخولات القليلــة وبالمستويات المتدنية مــن التعليم. في رأيي، الأمر يتعلــق بمغزى الإجابات عن بعض الأسئلة. لنفترض فئة مــن الأسئلة من النوع التالي:

هل تؤيدون المساواة بين الجنسين؟ هل تؤيدون الحرية الجنسية للأزواج؟ هل تؤيدون تعليماً غير تعسفيّ؟ هل تؤيدون المجتمع الجديد؟ وغيرها من الأسئلة، وفئة أخرى من الأسئلة من قبيل: هل يتعين على المدرسين أن يعلنوا الإضراب عندما يكون وضعهم مهدداً؟ هل يتوجب على المدرسين أن يكونوا متضامنين مع الموظفين الآخرين في فترات النزاع الاجتماعي؟ غيرها. هذان النوعان من الأسئلة يزودان بأجوبة ذات بنية معكوسة تماماً من جهة الطبقة الاجتماعية: المجموعة الأولى من الأسئلة، التي تتصل بنوع معين من التجديد في العلاقات الاجتماعية في الشكل الرمزي للعلاقات الاجتماعية، تُظهر أجوبة مؤيدة كلما ارتفعنا في السلم الاجتماعي وفي التراتبية بحسب مستوى التعليم. على النقيض من ذلك، الأسئلة التي تستند إلى التغييرات الواقعية لعلاقات القوى بين الطبقات تُظهر إجابات غير مؤيدة كلما ارتفعنا في السلم الاجتماعي.

باختصار، المقترَح الذي ينص على أن «الطبقات الشعبية قمعية» ليس صحيحاً أو خطأً. إنه صحيح طالما تنزع الطبقات الشعبية إلى إظهار نفسها أكثر تشدداً بكثير من الطبقات الاجتماعية الأخرى، في ما يتصل

بمجموعة من المشاكل كتلك التي لها صلة بالأخلاق البيتية وبالعلاقات بين الأجيال أو بين الجنسين. على النقيض من ذلك، في ما يتصل بالمسائل ذات البنية السياسية التي تخص التحفظ أو تغيير النظام الاجتماعي، وليس فقط التحفظ أو تغيير طبيعة العلاقة بين الأفراد، تكون الطبقات الشعبية أكثر تأييداً للتجديد، أي للتغيير في البُنى الاجتماعية. تلاحظون كيف أن بعض المشاكل التي طُرِحَت في مايو/أيار 1968، وغالباً ما طُرِحَت على نحو سيئ، في الصراع بين الحزب الشيوعي واليساريين، ترتبط على نحو جد مباشر بالمشكلة المركزية التي حاولتُ أن أطرحها هذا المساء ألا وهي طبيعة الإجابات، أعني المبدأ الذي أُنتِجَت من خلاله. التعارض الذي وَضحّتهُ بين هاتين المجموعتين من الأسئلة يعود إلى التضاد بين مبدأين لإنتاج الآراء: مبدأ سياسي بحت ومبدأ أخلاقي، باعتبار أنَّ مشكلة تحفظ الطبقات الشعبية هي نتاج جهلها بهذا الاختلاف.

ياتي تأثير فرض إشكالية ما، وهو تأثير يُمارسه كل استقصاء للرأي وكل سؤال سياسي (بدءً بالأسئلة الانتخابية) من أن الأسئلة المطروحة في استقصاءٍ للرأي هي أسئلة لا تُطرَح فعلاً على كل الأشخاص المُستَجوَبين

وأن الإجابات لا تؤول وفقاً للإشكالية التي أجابت عليها بالفعل مُختلف الفئات المُجيبة. وعليه، فإن ***الإشكالية المُهيمنة*** التي تُقدّم صورةً عنها قائمة الأسئلة التي تطرحها منذ سنتين مَعاهد الاستقصاء، أي الإشكالية التي تُثير جوهرياً اهتمام الأشخاص الذين يمسكون بالسلطة والذين يسعون إلى الاستعلام عن وسائل تنظيم عملهم السياسي تتفاوت دراية الطبقات المختلفة بشأنها. وثمة شيء مهم، فهذه الطبقات قادرة تقريباً على إنتاج إشكالية مُضادة. في ما يتصل بالحوار المُتلفَز بين سيرفان شريبر Servan-Schreiber وجيسكار ديستان، كان معهد للاستقصاء قد طرحَ أسئلة من قبيل: «هل النجاح المدرسيّ مسألة موهبة أو ذكاء أو عمل أو مقدرة؟». والأجوبة التي جُمِعَت تعطي في الواقع معلومة (يجهلها أولئك الذين ينتجوها) عن درجة وعي مُختلَف الطبقات الاجتماعية بقوانين نقل رأس المال الثقافي الموروثة، أعني أن الانتماء لأسطورة الموهبة والارتقاء من خلال المدرسة والعدالة المدرسية والإنصاف في توزيع الوظائف بحسب الشهادات، وما إلى ذلك، قوي جداً لدى الطبقات الشعبية. يرى بعض المثقفين أن الإشكالية المضادة يمكن أن يكون لها وجود لكنها لا تتمتع بقوة اجتماعية على الرغم من أن بعض

الجماعات والأحـزاب السياسية قد استخدمتها. تخضع الحقيقـة العلميـة لقوانين النشـر نفسها التـي تخضع لها الإيديولوجيـا. إنَّ اقتراحاً علميّاً، شأنـه شأن قرار بابويّ عن تحديد النسل، لا يهدي إلا المُهتَدين.

يُقـرَن استقصاء الرأي بفكـرة الموضوعية لأن الأسئلة تُطـرَح بأكثر الكلمـات حياديةً مـن أجل إعطـاء فرص متساوية لجميع الإجابات. في الواقع، قد يكون استقصاء الـرأي من دون شك أكـثر قرباً مما يجـري في الواقع إذا منحنا الناس، مُخترقين تماماً قواعد «الموضوعية»، الوسائل كـي يتموضعـوا كمـا يتموضعـوا بالفعـل في الممارسة الواقعيـة، أي نسبةً إلى آراء سبـق وأن صيغَت، فبدلاً من أن نقول لهم على سبيـل المثال «ثمة أُناس يؤيدون تحديد النسل وآخرون لا يؤيدون وأنتم؟...»، نُقدم لهم سلسلة مـن المواقف الواضحة لجماعـات مُفوَضة بتكوين الآراء ونشرها، بحيث إن الناس يتمكنون من التموضع استناداً إلى أجابـات قـد تمَّ تكوينهـا. يجري الحديـث عادةً عن «اتخـاذ موقف»؛ ثمـة مواقـف متوَقَعَة ***فنتخذها***، لكننا لا نتخذهـا مصادفـة. نحـن نتخـذ المواقـف التي نحن مستعدون لاتخاذها استناداً إلى الموقع الذي نشغله داخل حقـل معين. يتعـين أن يسعـى التحليل الدقيـق إلى شرح

العلاقات بين بُنية المواقف التي ينبغي اتخاذها وبُنية حقل المواقع المشغولة موضوعياً.

إذا كانت استطلاعات الرأي لا تُجيد التقاط الحالات الافتراضية للرأي وعلى نحو أدق حركات الرأي، فذلك لأن الوضع الذي تستطلع في ظله الآراء، من بين أسباب أخرى، مُصطنَع تماماً. في الحالات التي يتكون فيها الرأي المصطَنَع، لا سيّما حالات الأزمة، يجد الناس أنفسهم إزاء آراء متكونة مُسبَقاً، أي آراء تدعمها جماعات معينة بحيث أن الاختيار بين آراء مختلفة يعني بالطبع الاختيار بين جماعات. هذا هو مبدأ ***مفعول التسييس*** الذي تنتجه الأزمة: يتعين الاختيار بين جماعات تُعَرِّف نفسها سياسياً وتحديد مواقف تُتَّخَذ شيئاً فشيئاً استناداً إلى مبادىء سياسية واضحة. في الواقع، ما يبدو لي مهماً، هو أن استطلاع الرأي يتعامل مع الرأي العام باعتباره محصلة لآراء فردية جُمِعَت في حالة هي في الواقع حالة المَعزِل، حيث يُفصِحُ الفرد سراً على نحو منعزل عن رأي منعزِل. في الحالات الواقعية تكون الآراء هي قوى وعلاقات الآراء نزاعات قوى بين جماعات مُعينَة.

ثمة قانون آخر يتجلى من هذه التحليلات: نحن

نحصـــل على إجابات أكـــثر بشأن مُشكلةٍ مـــا كلما كان الأشخاص معنيين بهذه المشكلة. وترتبط نسبة الإجابات عن نظام التعليـــم، على سبيل المثال، ارتباطاً وثيقاً بدرجة القرب من نظـــام التعليم، وتتنـــوع احتمالية امتلاك رأي استنـــاداً إلى احتماليـــة امتلاك سلطة بشأن مـــا نعطي رأينا فيه. الـــرأي الذي يَفرض نفسه، عفويـــاً، كرأي هو، كما يُقـــال، رأي الأشخاص الذين لرأيهـــم وزن. وإذا تصرف وزيـــرٌ للتربية الوطنية استناداً إلى استطلاع للرأي (أو على الأقـــل من خلال قراءة سطحية للاستقصاء)، فلن يفعل ما يفعله واقعيـــاً وهو يتصرف كرجل سياسيّ، أي من خلال المكالمـــات الهاتفية التي يستلمهـــا، وزيارة مسؤول نقابيّ وعميـــد ما وما إلى ذلك. في الواقع، إنـــه يتصرف استناداً إلى قـــوى الرأي هذه المُتشكلة فعلاً التي لا تَمَسّ إدراكه إلا لأنها تتمتع بقوة، ولأنها قوى معبأة.

في مـــا يتصـــل بتوقع مـــا ستـــؤول إليـــه الجامعة خلال العشـــر سنوات القادمة أعتقد أن الرأي المعبَّأ يُشكل أفضل قاعـــدة. مع ذلك، ينبغـــي ألا نتخذ من عـــدم قُدرة بعض الفئـــات على الإدلاء بـــرأي (وهذا ما يُثبتـــه الامتناع عن الإدلاء بـــرأي)، أي صياغـــة خطاب مُتشَـــكِل يطمح إلى يكـــون مترابطاً منطقياً ومسموعـــاً، وإلى أن يفرض نفسه

ومـا إلى ذلك، إشـارة إلى أن في حالـة الأزمات سيكون اختيار الناس الذين لم يكن لديهم أي رأي خياراً عشوائياً: فإذا كانت المشكلة مُتبلورة سياسياً بالنسبة إليهم (مشاكل الرواتب وأوقات العمل بالنسبة للعمال) سيختارون وفقاً لدرايتهم السياسيـة؛ وإذا تعلق الأمر بمشكلة غير متبلورة سياسيـاً بالنسبة إليهم (القمع في العلاقات داخل المنشأة) أو إذا كانت قيد التبلور فسيقودهم نظام ميولهم اللاواعي بعمـق، ذاك الـذي يوجّه خياراتهـم في الميادين الأكثر تنوعـاً، ابتداء مـن الجماليـة أو الرياضـة إلى التفضيلات الاقتصادية. يتجاهل استطلاع الرأي التقليدي في الوقت نفسه مجموعات الضغط والميول الافتراضية التي تُعَبّر عن نفسهـا في صيغة خطـاب واضح. لذلك فهـو غير قادر علـى إنتاج أدنـى توقع عقلانيّ عما يمكـن أن يحدث في حالة أزمة ما.

لنفترض مشكلـةً كمشكلـة نظام التعليـم. يمكن أن نسـأل: «ما رأيكم بسياسة إدغار فور Edgar Faure؟». إنه سؤال قريب جداً من استقصاء انتخابيّ، أي أن البقرات كلها سوداء في الليـل: يتفق الكل إجمالاً بهذا الشأن من دون أن يعـرف عن مـاذا بالتحديد؛ كلنـا يعرف ما كان يعنيـه التصويـت بالإجماع علـى قانون فـور في مجلس

النــواب. ثم يُطرَح السؤال التالي: «هــل تؤيدون إدخال السياســة إلى المدارس الثانوية؟». هنا نلحظ فارقاً واضحاً جداً والأمر سيّان عندما نسأل: «هل يمكن للمدرّسين أن يقومــوا بإضراب؟». في هذه الحالة يعرف أفراد الطبقات الشعبية، من خلال درايتهم السياسية النوعية المنقولة بماذا يجيبون. ويمكن أن نسأل أيضاً: «هل يتعين تغيير المناهج؟ هــل تؤيدون إدخال آباء الطلبــة في مجالس المُدرّسين؟ هل تؤيــدون إلغاء الامتحان التنافسي؟ ومــا إلى ذلك». وراء سؤال «هــل تؤيدون إدغــار فور؟» كانت هــذه الأسئلة كلها، واتخذ الناس موقفاً دفعة واحدة بشأن مجموعة من المشاكل لا يمكن لاستطــلاع جيد للرأي أن يطرحها إلا، علــى الأقل، من خلال ستين سؤالاً يمكــن أن نلحظ فيما يخصهــا تنوعاً في جميع الاتجاهــات. في حالة ما تكون الآراء مرتبطة إيجابيــاً بالموقع داخل التراتبية الاجتماعية، وفي حالة أخرى سلبياً، وفي بعض الحالات قوية جداً وفي حــالات أخرى ضعيفة جــداً، أو لا شيء على الإطلاق. يكفــي أن نفكــر أن استشــارةً انتخابية تقــترب إلى حَّد كبيرمن سؤال مثل «هل تؤيدون أدغار فور؟» كي نفهم أن المختصين بعلــم الاجتماع السياسي يمكنهم أن يستنتجوا أن العلاقة التي تُلاحَظ عــادةً، في جميع ميادين الممارسة

الاجتماعية تقريباً، بين الطبقة الاجتماعية والممارسات أو الآراء، ضعيفة جداً عندما يتصل الأمر بظواهر انتخابية حدَّ أن البعض لا يتردد في استخلاص أنه لا توجد أي علاقة بين الطبقة الاجتماعية والتصويت لصالح اليمين أو اليسار. إذا كان في ذهنكم أن استشارةً انتخابية تَطرح من خلال سؤال توفيقيّ واحد ما لا يمكن أن ندركه عقلانياً إلا بمئتي سؤال، وأن البعض يقيس بالسنتمترات والآخر بالكيلومترات وأن استراتيجية المرشحين تنطوي على طرح السؤال على نحو أخرق واللعب إلى أقصى حَّد على إخفاء الفوارق كي يكسبوا الأصوات المُترددة وتأثيرات أخرى ستخلصون إلى أنه يتعين ربما طرح السؤال التقليدي عن العلاقة بين التصويت والطبقة الاجتماعية على نحو معاكس وأن نتساءَل كيف يمكن أن نخلص، على الرغم من ذلك، إلى وجود علاقة ولو ضعيفة؛ وأن نتساءل بشأن وظيفة النظام الانتخابي، وهو أداة تنزع، من خلال منطقها نفسه، إلى تخفيف النزاعات والفوارق. الأمر الأكيد، هو أننا من خلال دراسة أداء استطلاع الرأي يمكننا أن نُكوّن فكرة عن الطريقة التي يعمل بها هذا النوع الخاص من استقصاء الرأي ألا وهو الاستشارة الانتخابية والأثر الذي ينتجه.

باختصــار، أردت أن أقــول إن الــرأي العام لا وجود لــه، لا سيّما في الصيغة التي يقدمه بهــا أولئك الذين من مصلحتهــم أن يؤكــدوا أنــه موجود. لقد قلــت ثمة من جانب آراء مُشَكَّلة ومعبَّأة ومجموعات ضغط معبأة حول نظــام ***مصالح*** مصوغة على نحو واضح؛ ومن جانب آخر ميول ليست مبدئياً بآراء إذا كنا نقصد بالآراء، كما فعلت من خــلال تحليلي هذا، شيئاً يمكــن أن يُصاغ في خِطاب يطمح أن يكون نوعــاً ما مُتسقاً. هذا التعريف للرأي هو ليســ رأيي عن الرأي، بل ببساطة توضيح للتعريف الذي تستخدمــه استطلاعات الرأي من خلال طلبها إلى الناس أن يتخــذوا مواقف بشأن آراء مصوغة وإنتاج هذا الشيء المصطنــع الذي هــو الرأي العام، بمجــرد تجميع إحصائي لــلآراء المُنتَجة على هــذا النحو فحسب. أقــول فقط إن الرأي العــام في المفهوم الذي يقبله ضمنيــاً أولئك الذين يقومون باستطلاعات الرأي أو أولئك الذين يستخدمون نتائجها، أقول فقط إن هذا الرأي لا وجود له.

الثقافة والسياسة[1]

أتمنى كثيراً أن أفلت من طقس المحاضرة وأن أعتبر ما سأقول بمثابة عرض، آملاً أن يتحدد وفق هذا العرض الذي سأقدمه طلباً فنعقد من ثم صفقة.

تكمن واحدة من صعوبات التواصل بين عالِم الاجتماع وقرائه في أن القُرّاء يوضعون إزاء مُنتَج يجهلون في أغلب الأحيان كيف أُنتِجَ. والحال أنَّ معرفة شروط إنتاج المُنتَج جزء ضروري جداً من شروط إعلان عقلانيّ لنتائج العلم الاجتماعيّ. يَتعامل القُرّاء مع مُنتَج نهائي لم يُقَدَّم لهم على أساس نظام الاكتشاف (إذ أنه يميل إلى الاقتراب من نظام استنباطي، وهذا ما يضع عالِم الاجتماع موضع شك لأنه وضعَ نظرياته الراسخة في البدء ثم وجدَ لها فيما بعد بعض الإثباتات التجريبية لتوضِّحَها). هكذا يَخرج المُنتَج من دون أن يُعلِن عن كيفية إنجازه. إن ما يدور بين العِلم وغير المختصين، أو حتى بين علم ما وأخصائيي علوم أخرى (يحضرني على سبيل المثال علم اللسانيات عندما كان يُهيمن على العلوم الاجتماعية)، وما تُروّجه أجهزة التطبيل الكبيرة هو في أفضل الحالات النتائج

(1) قُدم هذا البحث في جامعة غرونوبل Grenoble في 29 أبرل/نيسان 1980.

لا العمليـات. نحن لا ندخل أبـداً إلى مطابخ العِلم. ولا أتمكن هنا بالطبع أن أعرض فيلماً واقعياً عن البحث الذي قـادني إلى ما سأرويـه لكم. سأحاول أن أقـدم لكم سرداً سريعاً بعض الشيء، لكـن هدفه إعطاء فكرة عن الطريقة التي يعمل بها عالِم الاجتماع.

بعـد مايو/أيار 68، دفعتني رغبتي في دراسة النزاعات التي كان نظام التعليم تحديـاً وساحة لها، فبدأت بتحليل جميـع الاستقصاءات التـي كانت قد قامـت بها معاهد الاستقصـاء فيمـا يتصـل بنظـام التعليم وكذلـك نتائج استقصـاء كانـت قـد نشرتهـا الصحافة عـن التغييرات المرغوب فيها في النظـام المدرسيّ. كانت المعلومة الأكثر أهمية التي زود بها هذا الاستقصاء هي التركيبة السُكّانية لأصحاب الإجابات، الموزعة بحسب الطبقة الاجتماعية ومستوى التعليم والجنس والعمر وما إلى ذلك: على سبيل المثال كانت احتمالية إجابة الطبقات على هذا الاستقصاء تتوافـق تماماً مع حظوظها بالنفاذ إلى التعليم العالي. بما أن الإجابة عن استفتاء كهـذا كانت قد صُمِمَت بمثابة وثيقة احتجاج لم يكن الأنمـوذج العفوي لأصحاب الإجابات سـوى مجموعة ضغـط متكونة من أناس كانـوا يشعرون بأنهـم مخولـون للإجابة لأنهـم يملكون الحـق في النظام

المدرسـيّ. هؤلاء الناسـ الذين لم يكونـوا تمثيليين بالمعنى الإحصائـي للكلمة كانوا تمثيليين جـداً لمجموعة الضغط التـي كانت هي بالطبـع التي سترسم توجهـات مستقبل النظام التعليمي. هكذا، بعـد أن أُهمِلَت المعلومات التي زودَ بها هذا الاستقصاء عن النظام المدرسيّ وعن علاقات القـوى بين المجموعات التي كانـت تدَّعي توجيه تغييره ومـا إلى ذلك، كان بالامـكان التمسـك بالسمات التي تُميّـز أصحاب الإجابات الذين، بمـا أنهم كانوا قد قرروا الإجابة بنـاءً على علاقتهـم الخاصة بموضـوع السؤال، كانوا يقولون قبل أي شيء: بما أنني مهتمٌ بالنظام المدرسيّ ومُهمٌ له يتعين عليهم الإصغاء لي.

ضمـن هـذا المنطـق، اضطـررتُ إلى إعـادة النظـر في ظاهـرة الامتنـاع عـن الإجابـة الـذي يُمثّـل بالنسبة لاستطلاعـات الـرأي مـا يمثلـه الامتناع عـن التصويت بالنسبة للاستشارات الانتخابية، وهي ظاهرة تبدو طبيعة جداً في مظهرها حدَّ أننا لا نتساءل عن مغزاها. إن ظاهرة الامتنـاع واحدة من الأشياء التـي يعرفها ويتحدث عنها الجميـع ويندبها طقسيـاً، بصفتها عقبـة إزاء السير الجيد للعمليـة الديمقراطية، «المختصون بعلـم السياسة «الذين يَتبنون وجهـة نظر معياريّة بحتة، من دون أن تؤخذ على

مَحْمَـل الجَّد. في حين أننا إذا استحضرنا في ذهننا الدروس التـي نستخلصها من تحليل تركيبـة عيّنة عفوية (بحسب متغيرات مختلفة) سنرى من فورنا، في حالة عيّنة نموذجية، أن الامتنـاع عـن الإجابة (الـذي يصل أحيانـاً، بالنسبة لبعضـ الأسئلـة، إلى نسـب أعلى من نسـب الإجابات مثيراً التساؤل بشأن التمثيلية الإحصائية لهذه الإجابات) يتضمن معلومة بالغة الأهميـة يُعمَل على إخفائها بمجرد إعادة احتساب النسب المئوية بعد حذف نِسَب الامتناع عن الإجابة.

تَتَّسم أي مجموعة توضع إزاء مشكلة باحتمالية امتلاك رأي وكونها تحمل رأياً، وهـي ***احتمالية مشروطة*** أي ذات أهميـة ثانوية في ما يخصـ إيجابية الـرأي أو سلبيته. إذا استحضرنا في أذهاننا ما يُستخلص من تحليلٍ للعيّنة العفوية لأصحـاب الإجابات عن الاستقصاء بشأن نظام التعليم، بإمكاننـا أنْ نرى في احتماليـة الإجابة التي تسم مجموعة أو فئـة مـا (على سبيل المثـال، الرجال نسبـةً إلى النساء، سـكان المدن نسبةً إلى سكان الريف) معياراً لـ«شعورها» بأنها مسموح لها بالإجابة وفي الوقت نفسه قادرة عليها وصاحبة إجابة شرعيّة ولهـا رأي في الموضوع. إنَّ الآلية

التي وفقها يُعَبَّر عن الرأي، بدءاً بالتصويت، هي آلية خفية لدافعي الضرائب[1].

لكن كان يتعين في البدء التساؤل بشأن العوامل التي تدفع الأشخاص الذين يُطرح عليهم السؤال إلى الإجابة أو «الامتناع» (أكثر من مسألة الاختيار بين إجابة وأخرى). ثمة أمران يُمكن أن يكونا سبب التغيرات التي نلحظها في نسبة عدم الإجابات: سمات أصحاب الإجابات أو سمات السؤال. إن أخذ عدم الجواب والامتناع والصمت على محمل الجد، من خلال استنتاج هو في الواقع بناء لموضوع، هو أن نلاحظ فورياً أن المعلومة الأكثر أهمية التي يكشفها استطلاع للرأي فيما يتصل بمجموعة ما ليست نسبة الـ«نعم» أو الـ«لا»، أو نسبة الـ«مع» أو الـ«ضد»، بل نسبة عدم الإجابات، أي احتمالية ***امتلاك*** رأي لدى هذه المجموعة. في حالة استطلاعات الرأي (التي تخضع لمنطق شبيه تماماً بمنطق التصويت)، تكون في حيازتنا معلومات ضرورية لتحليل العوامل التي تحدد هذه الاحتمالية من خلال نسب عدم الإجابات بحسب متغيرات مختلفة، مثل الجنس ومستوى التعليم والمهنة والمشكلة المطروحة. هكذا، نلحظ أن النساء يمتنعن

(1) إذ يقضي النظام السياسي بأن يكون المواطن دافع ضريبة ليحق له الاقتراع (المترجمة).

عــن التصويت أكثر من الرجــال وأن الفارق بين الرجال والنســاء يــزداد اتساعاً كلمــا كانت الأسئلــة سياسية في المعنــى الاعتيادي للكلمة، بمعنى أنها تتطلب ثقافة خاصة مثل تاريخ الحقل السياسي (على سبيل المثال معرفة أسماء رجــال سياسة في الماضي والحاضــر) أو إشكالية يُعنى بها المتخصصــون (على سبيــل المثال المشــاكل الدستورية أو في أقصــى حدّ مشــاكل السياسة الخارجيــة، حيث نسبة الامتنــاع عن الإجابة كبيرة مثلاً: هــل تعتقدون أن هناك علاقة بين نزاع فيتنام ونزاع إسرائيل؟). على النقيض من ذلــك، لدينا مشاكل أخلاقية (مــن قبيل: هل يتعين إعطاء الشابــات حبوب منــع الحمل قبل ســن الثامنة عشرة وما إلى ذلــك) حيــث تختفي الفوارق بين الرجــال والنساء. الاختــلاف الثاني الذي له مغزى مهــم جداً هو أن نسب عــدم الجواب مرتبطة ارتباطاً وثيقاً أيضاً بمستوى التعليم، فكلما ارتقينــا في السلم الاجتماعــي، انخفضت نسب عــدم الجواب وأمور مشابهة أخرى. العلاقة الثالثة لكنها قريبــة جزئياً من السابقة: لِنِسَــب عدم الجواب صلة قوية جــداً بالطبقة الاجتماعية (أو الفئــة الاجتماعية–المهنة لا أهمية لذلك)؛ وكذلك بالتضاد بين باريس والمُحافظات. باختصار، تختلف نسب عدم الجواب بناءً على الموقع في

شتى أنواع التراتبيات.

يبدو أن هذا يعني أن احتمالية امتناع الناس عن الإجابة تزداد كلما كان السؤال سياسياً وكانوا هم أقل كفاءةً سياسياً. لكن هذا مجرد حشو. في الواقع، يتعين أن نتساءل عمّا يعني أن يكون الفرد كُفوءً. لماذا النساء أقل كفاءة تقنياً من الرجال؟ سيقدم علم الاجتماع العفوي فوراً عشرين تفسيراً: وقتهن أقل من الرجال، مشغولات بالأعمال المنزلية، غير مهتمات بهذا الموضوع. لكن لِمَ لا تُثير هذه الموضوعات اهتمامهن؟ لأنهن أقل أهليّةً، باعتبار أن الكلمة مأخوذة هذه المرة ليس بالمعنى التقني بل بالمعنى القانوني للكلمة كما يُقال بشأن محكمة ما. إن امتلاك الأهليّة يعني امتلاك الحق والواجب للاهتمام بأمر ما. بعبارة أخرى، القانون الحقيقي المختبىء تحت هذه الروابط التي تبدو غير ذات أهمية، هو أن الأهليّة السياسية والتقنية، كما جميع الكفاءات، هي أهليّة اجتماعية. لا يعني هذا أن الكفاءة التقنية غير موجودة بل يعني هذا أن الميل إلى امتلاك ما نُسمّيه بالكفاءة التقنية يزداد كلما كان الفرد أكثر أهليّة اجتماعياً، أي أن تكون للفرد مكانة اجتماعية مرموقة تُحتّم عليه بالنتيجة امتلاك هذه الأهليّة.

هـذه الدائـرة، التي تبدو مـرة أخـرى وكأنها حشو بحت هي أفضل شكل للفعـل الاجتماعي البحت الذي ينطـوي على فرز اختلافـات حيثما هي غـير موجودة. يُمكن للسحر الاجتماعي أن يُحَوِّل الناس من خلال قوله لهم إنهم مختلفون؛ وهذا مـا تفعله الامتحانات التنافسية (فمـن يأتـي تسلسله في المرتبة 300 هو مـع ذلك شيء ما والـذي يأتـي في المرتبة 301 هـو لا شيء)؛ بمعنـى آخر، يُشكّل العـالَم الاجتماعي اختلافات من خـلال الإشارة إليها. (الديـن الذي يُعَرَّف بحسـب دركهايم من خلال تمييزه بين الدنيوي والمُقَدَّس ما هو إلا حالة خاصة لجميع الأفعال التي تؤسس لحدود توضع من خلالها اختلافات *طبيعية* بين وقائـع تفصلها «في الواقع» اختلافات متناهية في الصغر، يصعب إدراكهـا أحياناً). الرجال أكثر كفاءة تقنياً لأن السياسة من اختصاصهم.

الاختـلاف بين الرجال والنساء الذي نقبله بدهية لأنه موجود في جميع الممارسات، يستند إلى هيمنة اجتماعية وإلى تمتعه بالأهليّة. يمنح تقسيم العمل بين الجنسين للرجل السياسـة والمحيـط الخارجـي والساحـة العامـة والعمل مدفـوع الأجر في الخـارج، وما إلى ذلـك، بينما يُكرِّس المرأة إلى الداخل وإلى العمل الغامض وغير المرئي، وكذلك

إلى النفسية والمشاعر وقراءة الروايات وما إلى ذلك. في الواقع، الأشياء ليست بهذه البساطة، والفرق بين الجنسين يختلف بحسب الطبقة الاجتماعية وفئاتها، والسمات الممنوحة لكل جنس تتحدد بحسب الحالة. هكذا على سبيل المثال، في الفضاء الاجتماعي ذي البُعدين (في الواقع الثلاثة أبعاد) الذي شيدته في كتابي *التميز*[1]، عندما نرتقي من الأسفل إلى الأعلى ونحو اليسار في اتجاه فئات الطبقة المُهيمِنة الأكثر ثراءً في رأس المال الثقافي والأكثر فقراً في رأس المال الاقتصادي، أي المثقفين، ينزع الاختلاف بين الجنسين إلى الاختفاء، فعلى سبيل المثال لدى الأساتذة، تكاد تكون قراءة صحيفة «لموند» متواترة عند النساء كما عند الرجال. على النقيض من ذلك، عندما نرتقي لكن نحو اليمن من الفضاء، نحو البورجوازية التقليدية، يتناقص الاختلاف أيضاً لكن على نحو أقل بكثير. وكل شيء يميل إلى التأكيد على أن النساء المتموضعات في جانب القطب الثقافي، اللائي يمنحهن المجتمع حق العمل السياسي يملكن في الشأن السياسي استعدادات وأهليّات لا تختلف إلا قليلاً جداً عن تلك التي يملكها الرجال قياساً بأهليّة نساء الفئات أو الطبقات الأخرى.

(1) La Distinction, critique sociale du jugement, Minuit, 1979.

وعليه يُمكننا القول إن المؤهَلين التقنيين هم أولئك المُشار إليهم اجتماعياً على أنهم مؤهلون وأنه يكفي أن نُشير إلى أحد على أنه كُفء كي نفرض عليه ميلاً إلى اكتساب الكفاءة التقنية التي تؤسس بالمقابل لكفاءته الاجتماعية. تصلح هذه الفرضية كذلك لتحليل نتائج رأس المال المدرسي. هنا يتعين عليَّ أن أعرِّج على أمر. نحن نلاحظ في جميع الاستقصاءات علاقة قوية جداً بين رأس المال المدرسي المُقاس بالشهادات المدرسية وكفاءات في ميادين لا يُدرِّسها النظام التعليمي البتة أو يتظاهر بتدريسها، مثل الموسيقى وتاريخ الفن وغيرهما. لا يمكننا اللجوء إلى التفسير المباشر المستند إلى التلقين. في الواقع، من بين النتائج الأكثر استتاراً والأكثر سريةً للنظام التعليمي، هناك ما أسميّه بتأثير التخويل الاجتماعي، أي تأثير الـ«النبالة تقتضي»، الذي يلجأ إليه النظام التعليمي باستمرار من خلال أثر منح المرتبة (إنَّ وضع شخص ما في صف شَرف، هو اليوم الرابع الثانوي C، (حيث التركيز على الرياضيات والعلوم الفيزيائية) يضع عليه عبء أن يكون متميزاً، أي أن يكون بمستوى المرتبة التي تُمنَح له). والشهادات المدرسية خاصة بالطبع الأكثر رُقياً، تقوم وفق المنطق نفسه؛ إنها تمنح حامليها موقعاً يلزمهم

أن تكـون لهم «مرتبة متميـزة». أن يُشار إلى المرء على أنه كُـفء مدرسياً أي كُـفء اجتماعياً «يفرضـ» عليه على سبيل المثـال قراءة صحيفة «**لموند**» والـتردد على المتاحف واقتنـاء جهاز تسجيـل ذي مواصفات عاليـة للاستماع إلى الموسيقـى وبالطبع، مـا يهمنا هنا هـو اكتساب أهليّة سياسيـة. لدينـا أيضـاً تأثير آخـر لهذا النوع مـن السلطة السحرية لتمييز الناس بمنحهم سمة الاختلاف ***والتميّز*** من خلال ***سلطة مـا***؛ أو بالأحرى من خلال منطق المؤسسات نفسـه مثل المؤسسة النبيلة «نسبـة إلى النبلاء» أو المدرسية التـي تُشكل الناس على أنهم مختلفـون وتُنتج في داخلهم اختلافات مستديمة، سواء خارجية ومنفصلة عن الشخص مثل الأوسمة، أو راسخة داخل الشخص نفسه مثل طريقة معينـة في الكلام أو لكنة ما أو ما أسميّه ***التميّز***. باختصار، حيث يُمكن أن نقول بسذاجة إن الناس أكثر دراية وكفاءة في السياسة كلما ارتفع مستواهم التعليميّ، يتعين أن نقول بحسـب رأيـي إن أولئك الذين خصهـم المجتمع بالتميز ومنحهم الحق والواجب السياسي لديهم حظوظ أكبر في أن يصبحـوا ما هم عليه، أي أن يصبحوا ما يُقال لهم أنهم عليه، أكفاء في السياسة.

إن آليـة كتلك التي وصفتها للتوّ تقضي أن يُنحّى عدد

معـين من الناس من اللعبة السياسيـة (كما يتركون النظام المدرسي، قائلـين إن ذاك لا يهمهـم)؛ وأن أولئك الذين يخرجون **بعفويـة** هم تقريباً أولئك الذيـن كان سيبعدهم المُهيمِنـون لو تمكنوا من ذلـك. (نحن نعرف أن الأنظمة الخَراجيـة في الماضي كانت تستبعد قانونياً الناس الذين لم يكن لديهم الحق في إبـداء الرأي، لأنهم لم يكونوا يملكوا سنـدات مُلكية وشهادات مدرسية أو ألقاب نبلاء). لكن النظـام الخَراجـي الذي نتعامـل معه خفـيّ، وهنا يكمن كل الاختـلاف. جزء كبـير من أولئك الذيـن ينسحبون يفعلـون ذلك لأنهم لا يجدون في أنفسهم الأهليّة للعمل في السياسـة. ويُصبح الأنمـوذج الاجتماعي للأهليّة التي مُنحـت إليهم اجتماعياً (خاصة تلـك التي يَمنحها النظام التعليمـي الذي أصبـح واحداً من العوامـل الرئيسة لمنح الكفاءة) نزعـةً لاواعية ومَيـلاً. وأولئـك الذين يَتركون الساحة يختارون ذلك بأنفسهم،إن صحَّ القول، ويقرّون ضمنياً، هُم الضحايا، على أن هذا الانسحاب شرعيّ.

هكـذا، فـإن احتماليـة الإجابة عـن سـؤال سياسي موضوعياً (أي مُدرَك على أنه سياسي على نحو متفاوت بحسب المتغيرات نفسها التي تُحدد فُرَص الإجابة) مرتبطة بمجموعـة من المتغيرات الشبيهة تمامـاً بتلك التي تتحكم

بالنفــاذ إلى الثقافة. بمعنى آخــر، إن فُرَص التعبير عن رأي سياسي مُوزَعة تقريباً كفرص الذهاب إلى المتحف. لكننا رأينــا أيضاً أنَّ عوامل التمييــز في فرص الإجابة عن أسئلة كلما كانت واضحة أكثر كلما كانت الأسئلة مصوغة بلغة سياسية، ولكي أكون أكثر وضوحاً، بلغة تميل أكثر إلى لغة «العلوم السياسية». بمعنى آخر يكون الفارق بين الرجال والنساء وخاصة بين الأكثر تعلماً والأقل تعلماً كبيراً جداً خاصة إذا تعلق الأمر بأسئلة من نمط أسئلة ***العلوم السياسية*** أو ***المدرســة الوطنية الإدارة*** (من نمط: هل تعتقد أن مساعدة البلــدان النامية يجب أن تزداد مــع ازدياد الدخل القومي الإجمالي؟).

مــا المقصود بهــذا؟ للحصول على إجابــة عن سؤال «هل أصدقاء أصدقائي هم أصدقائي؟»،

يلاحظ بيير كريكــو[1] Pierre Greco أن بإمكاني إما أن أفكــر بأصدقائي على أرض الواقع (هل الفلانيون هم حقــاً أصدقــاء الفلانيين أم لا؟) أو أن الجــأ إلى الحِسابات المنطقيــة، وهذا ما يمكن أن تفعلــوه على نحو يسير جداً. (إنها طريقة الإجابة التــي يطلبها النظام المدرسي، أي أن نُجيب من دون أن تكــون لدينا أفكار ذات أهمية). نحن

(1) فيلسوف فرنسي (1927–1988) له أبحاث مهمة في الفلسفة والسيكولوجيا الوراثية (المترجمة).

نرى أنَّ لهاتين الطريقتين في الإجابة علاقتين مختلفتين مع اللغة والكلمات والعالَم والآخرين. الأسئلة «السياسية البحتة» هي أسئلة يتعين الإجابة عليها بطريقة الحِساب المنطقي. إنها أسئلة تتطلب الموقف «الواضح» أي الموقف الذي يتطلبه النظام المدرسي والاستخدام المدرسي للغة. يقول أفلاطون في مكان ما: «إن امتلاك رأي ما يعني الحديث». ينطوي تعريف الرأي على أمر ضمني ننساه لأننا نتاجات نظام يُحَتِّم علينا الكلام (غالباً كي نتحدث بالفعل وأحياناً كي نقول شيئاً ليس ذا أهمية) من أجل أن نعيش. الرأي كما عَرَّفتهُ ضمنياً حتى الآن هو رأي شفهي، أي يمكن قوله شفهياً ومُنتَج كإجابة عن سؤال مصوغ على نحو واضح شفهياً، بطريقة يُفترَض أن تكون للإجابة علاقة مع اللغة حيادية مُحيِّدة. للإجابة عن سؤال في العلوم السياسية من نمط ذاك الذي ذكرته قبل قليل (هل هناك علاقة بين حرب إسرائيل وما إلى ذلك؟)، يتعين أن يكون موقعنا شبيهاً بذاك الذي يتطلبه، على سبيل المثال، إجراء بحث أكاديمي ويُفترض أن يكون لدينا أيضاً استعداد نشأ مُسبَقاً من خلال مجموعة من السلوكيات التي تؤهلنا لذلك، مثل النظر إلى لوحة فنية وإظهار اهتمام بالشكل والتكوين بدلاً من تأمل الموضوع

المعروض فحسب. وهذا يعني أنه إزاء الرأي المعرَّف على أنــه كلمة أي كلمة تفترض هــذه العلاقة المحايدة المُحيِّدة مع الموضــوع، يمكن أن يكون هناك تفــاوت شبيه بذاك الــذي يحدث أثناء تأمل لوحــة فنية، لكنني لا أستطيع أن أخلص إلى أن أولئك الذين لا يعرفون كيف يبدون رأيهم، أي أن يتكلموا، ليس لديهم شيء لا أستطيع أن أسَمّيه رأياً سياسيــاً، بما أن الرأي يفترض الخطاب، لذا سأسميه حسّاً سياسياً.

على سبيل المثال، وبشأن مشكلة الطبقات الاجتماعية، يمكــن للذين تُطرح عليهم الأسئلة أن يتظاهروا بأنهم غير قادريــن إطلاقــاً على الإجابــة عن ســؤال يخص وجود الطبقات الاجتماعية أو حتى عن الموقع الخاص بهم داخل الفضــاء الاجتماعي (هل أنتم جــزء من الطبقات الدنيا أم المتوسطــة أم العليا؟) على الرغم من امتلاكهم حساً طبقيّاً مؤكداً؛ فبمــا أنهم لا يستطيعون بلورة حديثهم ووضعنة موقفهــم، يُهيمن على موقفهم الإجمــالي إزاء المُستقصي حِسٌ بالفارق الاجتماعي يُفصِــحُ بدقة عن موقعهم إزاء موقع المستقصي ونوع العلاقــة الاجتماعية التي تربطهم بــه. إليكــم مثــال أتــى إلى ذهنــي: لاحظَ عــالم اجتماع أمريكــي أن احتمالية الحديث عن السياسة إلى شخصٍ ما

تكون أكبر كلما كان الشخص يحمل آراء سياسية قريبة مـن آرائنا. كيف يتدبـر الناس أمرهم ليعرفـوا أن أولئك الذين سيتحدثـون إليهم في السياسـة يشاطرونهم الآراء السياسيـة؟ إنه مثال جيد عن الحسّ العمليّ. ثمة تحليلات رائعـة لـ **غوفمان** عن لقـاءات بين غربـاء وكل ما يقوم به الناس لتشخيص ما يمكن قوله وما لا يمكن قوله، وإلى أي حدّ يمكـن أن نذهب وما إلى ذلك. في حالة عدم اليقين، يمكـن التحـدّث عن أحـوال الطقس، وهـو الموضوع الأقـل إثارة للنزاعـات. يتعامل عالِمُ الاجتمـاع مع أناس يعرفـون أفضل منه، على الصعيـد العملي، ما يبحث هو عنـه: ويتعين عليـه، سواء في ما يتصل بأربـاب العمل أو بالبروليتاريا المُستَغَلة، أن يُوضِّح أشياء يعرفها الناس معرفة تامة لكن بأسلوب آخر، أي من دون أن يعرفوا ذلك حقاً. وفي أغلـب الأحيان لا يُعينه ما يقولـه الناس عما يفعلون وعمـا يعرفون. إنَّ حسّ التوجّه السياسي يمكن أن يُفضي إلى بعض الخيارات السياسية العَملية من دون القُدرة على بلورة خِطـاب، سيكون مُضطرِبـاً ومُفحَماً في الحالات التـي تتطلب الإجابـة على مستوى الخِطـاب. (وهذا ما يَجعـل استطلاعات الـرأي، باستثنـاء الانتخابات، قليلة التنبؤ لأنها لا يمكن أن تدرك الأشياء غير المصوغة لغوياً).

وهذا يعني على النقيض مما يمكن أن نظن، أن أولئك الذين يمتنعون عن الإجابة والذيـن لا يجيبون أو الذين يجيبون تقريباً كيفما اتفق (يبدو أنَّ كل شيء يشير إلى أن احتمالية اختيـار إحدى الإجابـات المُقتَرَحة عشوائيـاً يزداد كلما ارتفعـت نسبة عدم إجابات الفئة المَعنية) غير مُهيئين لأي فعلٍ كان. (قد يكون هذا وهماً آخر من أوهام المثقفين). إنهـم يكتفون بمـا كان يَطلـق عليه علمـاء اللاهوت في العصـور الوسيطة، وهي تسمية رائعـة *fides implicita* «الإيمان الضمني»، وهو إيمـان يتخطى الخِطاب ويقتصر علـى المعنى العمليّ. كيف يقومـون بالاختيار؟ الطبقات التـي لا تتمتع بقدرة على امتـلاك رأي، أي أولئك الذين يقتصرون على الإيمان الضمني، يختارون على مستويين. إذا قيلَ لهم: هـل تعتقدون أن هناك علاقة بين هذا وذاك لا يعرفون، لكنهم يفوضـون هيئة اختاروها لتختار نيابة عنهم. إنها واقعة اجتماعيـة بالغة الأهمية. كل الكنائس تعشـق الإيمـان الضمني. في فكـرة ***الإيمـان الضمني*** هناك فكرة تفويض النفس.

يُمكننا وصف السياسة من خلال التشبيه بظاهرة العرض والطلب السائدة في السوق: تُنتِج مجموعة من السياسيين المُحترفين—وقد عُرِّفت كذلك لاحتكارها إنتاج خطابات

تُعرَف بأنها سياسية- مجموعة من الخطابات وتُقَدَمها إلى أناس لديهم ميول سياسية، أي قدرة متفاوتة على التمييز بين الخطابات المُقدَّمـة. ستُستَقبَل هذه الخطابات وتُفهَم وتُحَس وتُنتَقى وتُختار وتُقبَل بناءً على كفاءة تقنية، وعلى نحـو أدق، على نظـام تصنيف تختلف دقتـه ودقة تمييزه استنادا إلى متغيرات تُحدد الكفاءة الاجتماعية. نحن نأبى أن ندرك الأثـر الرمزي البحت للنتاجـات المعروضة إذا عرفنا أن الطلب هو الذي يُحركها مباشرة أو أنها مستوحاة مما يشبـه العقد المباشـر والمساومة الواعيـة مع الجمهور. عندما ننعت صحافياً ما بأنـه نسخة من الأسقفية أو عبد للرأسماليـة، نكون قد افترضنا أنه يسعى عمداً إلى إرضاء جمهـوره وتلبيـة رغباته مباشرة. في الواقـع، يُشير تحليل عـوالم الإنتاج الثقافي، سـواء نُقاد المسـرح أو السينما أو الصحافيين السياسيين، والحقـل الثقافي أو الحقل الديني إلى أن المُنتِجين لا يُنتجون – وعلى أي حال أقل بكثير مما نظن – استناداً إلى جمهورهـم بل استناداً إلى مُنافسيهم. لكن هـذا يبقى وصفاً غائيـاً جداً يمكـن أن يجعلنا نظن أنهم يكتبون وهمُّهم البحث عن التميّز. في الواقع، إنهم ينتجون أكثر بكثير بناءً علـى الموقع الذي يشغلونه داخل فضاء معين من المنافسة. نستطيع على سبيل المثال أن نُبيّن

أن الأحزاب كما الصحف تسعى باستمرار، داخل فضاء تنافسيّ، في اتجاهين متناقضين أحدهما يدفعهم إلى زيادة الاختلافات، حتى على نحو مُصطنَع، من أجل أن يتميزوا ويشعر بهم أناس يملكون نظام تصنيف معين (على سبيل المثال، حزب **التجمع من أجل الجمهورية** RPR، **الاتحاد الديمقراطي للفرنسيين** UDF)، ويدفعهم الاتجاه الآخر إلى توسيع قاعدتهم من خلال إلغاء الفوارق.

إذن، من جهة الإنتاج، لدينا فضاء تنافسي له تاريخه ومنطقه المُستقل (مؤتمر تور[1] Congrès de Tours على سبيل المثال) وهذا مهم جداً إذ لا يمكنكم فهم آخر الاستراتيجيات في السياسة كما في الفن إذا كنتم تجهلون تاريخ الحقل المُستقل نسبياً ضمن التاريخ العام. من جانب آخر، فيما يتصل بالاستهلاك، لدينا طيف من الزبائن الذين سيلحظون المنتجات المعروضة ويُقومونها بناءً على أطياف من الإدراك والتقويمات تختلف بحسب متغيرات مختلفة. وعليه فإن حالة توزيع الآراء السياسية في وقت معين هي التقاء تاريخين مستقلين نسبياً: التقاء عرضٍ أُعدَّ ليس بناءً على الطلب، بل بناء على مُتطلبات خاصة، بفضاء سياسي له تاريخه الخاص، وعلى طلب

(1) تور مدينة في وسط فرنسا (المترجمة).

يَنتظـم وفق بُنيـة متماثلة، على الرغم مـن أنه نتاج مُجمل أنواع التاريخ الخاص الذي تَشكلت من خلاله الدرايات السياسية.

ثمة مسألة أود الرجوع إليها سريعاً لأنني ذكرتها على نحو مُختَصَر جداً وقد يؤدي هذا إلى خلط بين الأمور، إنها مشكلة العلاقة بين الأحـزاب وخاصة الحزب الشيوعي **والإيمان الضمني**. يبدو أن كل شيء يُشير إلى أنه كلما وجِدَ حزب ما له موقعه داخل فضاء إنتاج الآراء المستقل نسبياً، فإن جزءً كبـيراً من زبائنه يقع في قطاع فضاء المُستهلكين المُكَّرس **للإيمان الضمني** سيكون، إن استطعت القول، حُراً في التصـرف ويكون تاريخه مُستقـلاً نسبياً. كلما كانت فئـة اجتماعية مـا فقيرة (يمكننـا أن نأخذ الحـد الأقصى أي عامـلات ماهرات - وهن أغلبيـة داخل هذه الفئة- وريفيـات وغير متعلمات ليس لديهن أي أهليّة اجتماعية وكفاءتهن التقنية شبه معدومة)، كان موقفها إزاء حزبها، أي حزب من اختيارها، تفيض مُطلق للذات. وهذا يمنح الحزب الذي يقع داخـل الفضاء المُستقل نسبياً للأحزاب حريـةً تامة في اتخـاذ قرارات وضـع استراتيجياتـه بناءً على ضـرورات التنافس مـع الأحزاب الأخـرى (تُقدّم الأحـداث الأخيرة تأكيداً تجريبياً واضحـاً بما فيه الكفاية

بحيث لا أضطر إلى تقديم براهين) لا سيّما أن الجزء الأكبر مـن زبائنه هم أولئك الذين منحـوه صكاً على بياض إلى الأبد. هذا مـا ينبغي أخذه بعين الاعتبار في تحليل ظواهر البيروقراطية للأحزاب الثورية، سواء في ما يتصل بالحزب الشيوعـي الفرنسـي أو الحـزب الشيوعـي السوفييتي. (ينبغي أيضاً أن يؤخذ بعين الاعتبار بالطبع المنطق الخاص ***بالتفويض***، الذي ينزع إلى تجريد أولئك الذين لا يفوضون أمرهم كُليّـةً لصالح المُتخصصين والدائمين). وهذا يعني أن علاقـة ***الإيمان الضمني*** هـذه تخدم القوانـين الحديدية للأوليغارشية[1]، أي نزعة تركز السلطة حتى الثورية منها في أيدي القلـة القليلة، وهي نزعة يقدمهـا الميكيافيليون الجُدد على أنها حتمية البيروقراطيات السياسية.

ولذلك يتعـين عليّ، كي أختم، أن أذكر سريعاً مشكلة شـروط الانتقـال إلى الحالـة الواضحة للحسّ السياسي العملـي. لقد بَيَّنَ لابوف Labov أنَّ العُمال في الولايات المتحدة يرفضون بشدة تغيـير لكنتهم لأنهم، كما يقول، يربطـون مـن دون وعي بين لكنـة طبقتهـم الاجتماعية ورجولتهـم. كمـا لـو أن حسّهم الطبقـيّ يقبع في عمق حنجرتهـم وكمـا لو أن طريقـة حَلقية معينـة في الكلام

(1) الأوليغارشية هي حكم القلّة، حكومة تهيمن عليها جماعة صغيرة نافذة هَمُّها الاستغلال.

مُتفــق على أنها رجولية بمثابة رفض غير واع تماماً لطريقة التلفــظ المُهيمنة، ودفاع عــن هوية الطبقــة العاملة، وقد تظهر أيضاً من خلال طريقة معينة في فتل الكتف وما إلى ذلــك. (سيكون لهذا دور مهم جداً في اختيار المندوبين: فلمندوبــي اللجنة العامة للعمــال CGT هيئة خاصة بهم ونحــن نعــرف أنَّ الهيئــة الجسديــة والشعــر الطويل أو القصــير وطريقة اللباس تلعب دوراً مهماً جداً في العلاقة بــين اليساريــين والشيوعيين). هنــاك إذن الحسّ الطبقي هــذا، المغرَوسـ عميقاً في الجسد، بحيــث إن العلاقة مع الجســد هــي علاقة مــع الطبقة، ثــم هناك مــا نطلق عليه الوعــي وتكوّن الوعي. إنها موضوعات يتلذذ بها الخيال الشعبي في السرد. منذ البدء، طرح ماركس مشكلة تكوّن الوعي كما تُطرَح مَشاكل نظرية المعرفة. أعتقد أن ما قلته هــذا المساء يساعد في طرح هــذه المشكلة على نحو أكثر واقعية بقليل في صيغة مشكلة الانتقال من هذا النوع من الحالة الجسديــة العميقة التي تعيش عليها الطبقة من دون أن تُصَنَّــف على هــذا النحو، إلى أساليــب تعبيرية شفهية وغــير شفهية (التظاهــرات). ويُمكن إجــراء تحليل كامل للأساليب التي تتبنّاها مجموعة ما كي تتشكل كمجموعة، وكي تُشــكل هويتها، وترمز إلى نفسها ولتحقق الانتقال

مــن عُمّال إلى حركــة عُمّاليــة أو إلى طبقــة عُمالية. هذا الانتقــال الــذي يفترضــ ***التمثيـل représentation*** أي التفويض، لكن أيضاً التمثيل بالمعنى المسرحي، هي كيمياء معقدة جداً يلعــب فيها الأثر البحت للعرضــ الألسنيّ، والخِطابــات المُشكَّلــة مُسبَقــاً ونمــاذج فعــل جماعــيّ (التظاهرات، والإضراب وما إلى ذلك) دوراً مهماً جداً. ويتضح هذا في استطلاع الرأي. عندما يتعين على الأكثر فقــراً الاختيار بين عدة إجابــات «مُعَدّة مُسبقاً»، يمكنهم دائمــاً اختيار أحــد الآراء المصوغة مُسبقــاً (وهذا يجعلنا ننســى الأمــر الجوهريّ ألا وهــو أنهم ليســوا بالضرورة قادريــن علــى صياغتــه، خاصــة في الصيغــة المُقتَرَحة). عندمــا تتوفر لديهم دلائل تُتيح لهم التعرف على الإجابة «الجيــدة» أو تعليمات تدلهم عليها يكونون قادرين حتى علــى اختيار أكثرها ملاءمة لانتماءاتهــم السياسية المُعلَنة. وإلا، فمصيرهم هو ما أطلــق عليه *allodoxia* أي الخلط بــين الإجابات، كما نخلط بــين الأشخاص عندما نراهم من بعيــد (وهذا يــوازي في الميدان الغذائي مــا يقود إلى اعتبار التفاح من النوع الأصفر (كولدن) تفاحاً، واعتبار الجلــد المُقلَّد «سكاي» جلــداً طبيعيــاً أو فالس شتراوس على أنــه موسيقى كلاسيكية). ويخطئــون باستمرار في اختيار نوعية المُنتَــج لأنهم يختاروت بحسّ طبقيّ حيث

يتعين أن يختاروا بوعيّ طبقيّ. قد يُختار رجل سياسي لأنه حسن الشكل في حين أنه ينبغي أن يُختار بِناءً على كلماته. يكمن تأثير الخلط allodoxia في جزء منه في أن مُنتجي الآراء يتلاعبون لا شعورياً بالمتصل الوراثي للطبقة من خلال مداخلات ترسخ، من دون المرور بالوعي، في الجسد الطبقي لدى المُرسِل كما لدى المُتلقي، وعليه يمكن أن تتحدث حنجرة طبقية إلى حنجرة طبقية أخرى. إن ما أعرض له هنا هو بالطبع إشكاليّة وليس الكلمة الأخيرة بالطبع، فأنا أريد أن أبيّن ببساطة أن هذه المشاكل تُطرَح عادة على نحو تجريدي ومُبسَّط في الوقت نفسه.

على أي حال، وستكون هذه كلمتي الخيرة، فقط إذا أخذنا على محمل الجد هذه الأفعال التي، لشدة بدهيتها، تمر على أنها *غير ذات أهمية* وهذه الأشياء الاعتيادية التي يعتبرها أغلبية أولئك الذين مهنتهم هي الكلام عن العالَم الاجتماعي أو التفكير فيه لا تستحق التأمل، سنستطيع أن نتوصل إلى بناء نماذج نظرية عامة جداً وغير «فارغة» في الوقت نفسه، كالنموذج الذي أقترحته هنا كي أحلل إنتاج الآراء السياسية واستهلاكها والذي يصلح أيضاً لبقية السّلع الثقافية.

الإضراب والعمل السياسي[1]

أليس الإضرابُ واحداً من هذه الموضوعات «المَصوغة مُسبقاً» التي تُفرَض على الباحثين؟ سنتفق في البدء لنُقِرّ بأن الإضراب لا يكتسب معنى إلا إذا أعيدَ إلى حقل صراعات العمل والبُنية الموضوعية لعلاقات قوى يحددها الصراع بين العُمّال وأرباب العمل، إذ يُشكّل الإضراب سلاحهم الرئيس، مع فاعل ثالث ربما ليس طرفاً فيها هو الدولة.

عندئذ نواجه مشكلة درجة تَوَحّد هذا الحقل (التي يَطرحها مباشرة مفهوم الإضراب العام). أود أن أصوغها على نحو أكثر عمومية مُستنداً إلى مقالٍ للاقتصادي الأمريكي فيلبس O.W. Phelps: على النقيض من النظرية الكلاسيكية التي تفهم سوق العمل على أنها مجموعة موحَدة من التبادلات الحرة، يلاحظ فيلبس أنه لا يوجد سوق واحدة بل ***أسواق للعمل*** لها بُناها الخاصة، قاصداً بذلك «مُجمل الآليات التي تَحكُم على نحو مستديم مسألة المهام المختلفة للعمل كالإعلان عن الوظائف والانتقاء

(1) قُدمت هذه المحاضرة كخاتمة للطاولة المستديرة عن **التاريخ الاجتماعي الأوربي**، التي نظمها بيت العلوم الإنسانية في باريس، 2 و3 مايو/أيار 1975.

والتعيين ودفع الأجور، والتي يُمكن أن تُستَمَّد من القانون وعَقد العمل والعُرف أو السياسة القومية، وظيفتها الرئيسة تحديد حقوق الموظفين وامتيازتهم وإدخال شيء من الانتظام والتوقعية في إدارة الموظفين وفي كل ما يتصل بالعمل». ألسنا في مرحلة تاريخية تنزع فيها أسواق العمل، أي حقول صراع محلية، إلى الانتقال تدريجياً إلى سوق عمل أكثر اندماجاً حيث للنزاعات المحلية فُرص لإثارة نزاعات أكثر إتساعاً؟

ما عوامل التوحيد؟ يُمكننا أن نَتَبَين عوامل اقتصادية وعوامل «سياسية» خالصة، ألا وهي وجود جهاز للتعبئة (النقابات). لطالما كان الافتراض هنا وجود علاقة بين توحيد الآليات الاقتصادية وتوحيد حقل الصراع؛ وكذلك علاقة بين توحيد أجهزة الصراع وتوحيد حقل الصراع. في الواقع، يبدو أن كل شيء يشير إلى أنَّ «تأميم» الاقتصاد يقتضي تطوير أجهزة قومية أصبحت، بفعل استقلاليتها المتزايدة إزاء قاعدتها المحلية، تميل إلى تعميم النزاعات المحلية. إلى أي درجة توجد استقلالية نسبية لأجهزة الصراع السياسية وإلى أي درجة يُنسَب أثر التوحيد إلى الفعل التوحيدي لهذه الأجهزة؟ ألا يدفعنا احتمال انتشار إضراب (طبعاً بهذا القدر أو ذاك

من الحظوظ تبعـاً لأهمية القطاع الاستراتيجية أو الرمزية الـذي يتموضـع فيـه الإضـراب) إلى المبالغـة في تقدير التوحّـد الموضوعي لهـذا الحقل؟ يُمكن لهـذا التوحّد أن يكون إرادياً،و يُنسب إلى التنظيم أكثر بكثير مما يُنسَب إلى تضامـن موضوعيّ. قد يكون التفاوت بين السمة *القومية* للمنظمات النقابيـة والسمة *الدولية* للمنشآت وللاقتصاد أحد المشاكل المستقبلية الكبرى.

لكننـا يُمكن أن نَطرح تساؤلات فيما يخص كل حالة للحقـل، عن درجـة انغلاقـه ونتساءل علـى سبيل المثال فيمـا إذا كان المركـز الحقيقي لوجود الطبقـة العاملة هو داخـل الحقل أو خارجـه؟، فالمشكلة تُطـرح على سبيل المثـال في حالة عـالَم عُمالي لا يزال يرتبـط ارتباطاً شديداً بالعـالَم الفلاحيّ، يعتمد عليـه أو يستثمر عائداته فيه؛ أو، بالأحـرى، في حالة أيدٍ عاملة أجنبيـة، كما هو اليوم في أوروبـا. على النقيضـ من ذلك، يُمكـن أن يكون عموم العمـال منقطعـاً تمامـاً عن العـالَم الخارجـي وتكون *كل مصالحه* داخـل حقل الصراع. وبإمكاننا أن نذكر حالات أخـرى مختلفة فيما يتصل بزمن حـدوث هذا الانقطاع: هل حدث في زمن *الجيل المعني أو منذ أجيال عديدة*؟.

إنَّ قِدَم الدخول إلى الحقل يقيس مدة ما يمكن أن نُسمّيه

بعملية ***التطبع العمالّي*** *ouvriérisation* أو ***التطبع المصنعيّ*** *usinisation* (إذا قبلنا بهذا المفهوم الفظّ قليلاً، المُصاغ على شاكلة مفهوم ***العزل*** *asilisation* الذي تحدث عنه غوفمان ليُشير به إلى العملية التي يعتاد الناس من خلالها شيئاً فشيئاً على المؤسسة ويقتنعوا بها، سواء في السجون أوفي الثكنات وفي جميع «المؤسسات الشمولية») (على نحو ما) أعني العملية التي من خلالها يجعل العمال من منشآتهم جزءً منهم وتجعلهم مُنشآتهم جزءً منها، ويجعلون من أدوات عملهم جزءً منهم وتجعل منهم أدوات عملهم جزءً منها، ويجعلون من تقاليدهم العمّالية جزءً منهم وتجعلهم هذه التقاليد جزءً منها، ويجعلون من نقاباتهم جزءً منهم وتجعلهم نقابتهم جزءً منها وهلم جرا. في هذه العملية يمكننا أن نتبين عدة جوانب: الجانب الأول سلبي جداً وينطوي على التخلي عن الرهانات الخارجية. هذه الرهانات يمكن أن تكون حقيقية كالعمال المهاجرين الذين يرسلون أموالهم إلى عوائلهم ويشترون في أوطانهم أراضٍ أو مُعدّات زراعية أو دكاكين؛ ويمكن أن تكون رهانات خيالية لكنها ليست أقل فعالية، فهؤلاء العُمّال المهاجرون الذين، على الرغم من أنهم فقدوا شيئاً فشيئاً أي أمل حقيقي في العودة إلى ديارهم،

يبقــون في حالة مرور وعليه فهم يبقــون غير «مُتطبّعين» علــى نحو تام. ومن ثم يُمكن للعمــال، مهما كانت حالة علاقاتهم الخارجيــة، أن يتماثلوا مع موقعهم داخل حقل الصــراع ويتبنــوا كليــاً المصالــح المرتبطة به مــن دون أن يُغيّروا استعداداتهم العميقــة. وهكذا، كما يلاحظ ذلك هوبزبــاوم Hobsbawm، يمكن لفلاحــين أتوا حديثاً إلى المعمــل أن يدخلوا في صراعات ثورية من دون أن يفقدوا شيئــاً من استعداداتهــم الفلاحية. في مرحلــة أخرى من العمليــة يمكن أن تتغير استعداداتهم العميقة بفعل القوانين الموضوعيــة للوسط الصناعي ويمكــن أن يتعلموا القواعد السلوكية التي يتعين مراعاتها – فيما يتصل بالانتظام على سبيل المثال أو التضامن – كي يُقبلوا، ويُمكن أن ينخرطوا في قيــم مُشتركة – مثل احترام مُعــدّات العمل – أو تبني التاريــخ المُشتَرَك للمجموعة وتقاليدهــا لا سيّما النضالية وما إلى ذلك. ويُمكن أخيراً أن يندمجوا ***في العالَم العُمالي المُنظَّم*** متنازلين عن التمرّد الــذي يُمكن أن نُطلق عليه «الأول»، العنيف وغــير المُنظَم غالباً، أي تمــرد الفلاحين المقذوف بهم بفظاظة في العالَم الصناعي لينتموا إلى التمرد «الثاني» المُنَظَــم. هل تفتح النقابية تشكيلة بُنية المَطالب أم تغلقها؟ إنه سؤال يمكن أن نطرحه في هذا السياق.

لقد أكَّـد تيلي Tilly على ضـرورة دراسة مُجمل نظام الأطـراف المتصارعـة مـن أرباب عمل وعمـال ودولة. إن مشكلـة العلاقـات مع الطبقات الأخـرى عنصر مهم جـداً نبّـه إليـه هايمسـون Haimson من خـلال وصفه لازدواجية بعض فئات الطبقة العمالية إزاء البورجوازية. هنا يتضح تماماً معنى التضاد محلي/قومي. تأخذ العلاقات الموضوعية التي نَصفها في الصيغة الثالوثية «رب العمل–المُستخدَم–الدولـة» أشكالاً ملموسة مختلفة جداً بحسب حجـم المُنشأة، لكن أيضاً بحسب البيئة الاجتماعية لحياة العمـل: هل نرى رب العمل أم لا؟، هل نرى ابنته تذهب إلى القدّاس أم لا؟، هل نرى أسلوبه في العيش أم لا؟ وغير ذلـك. إن مكان المعيشة من الوسائـط الملموسة بين البُنية الموضوعيـة لسـوق العمـل والبُنية العقليـة، وفي الوقت نفســه التجربـة التي يُمكـن أن يكسبهـا الناس من خلال الصراع. والعلاقـات الموضوعية التي تُحدد حقل الصراع مُدرَكة في مجمل *التفاعلات* الملموسة وليس فقط في مكان العمـل (هـذا هو أحـد أُسـس الأبوية). مـن خلال هذا المنطـق يتعين، كما يقترح هيمسـون، أن ندرك أن المدينة تبدو أفضل لتكّـون الوعي، بينما يكون الوعي أقل سرعة لكــن أكثر جذريةً في المدينة الصغـيرة العمالية تماماً. يبدو

أنَّ البُنية الطبقية، كما تُدرك على الصعيد المحلي، واسطة مهمة لفهم استراتيجيات الطبقة العاملة.

بقي الآن أن نتساءل: كيف يَعمل حقل الصراعات هذا في كل حالة؟. ثمة ثوابت للبُنية ويمكن أن نُشكّل منها «أنموذجاً» تجريدياً جداً من أجل تحليل المتغيرات. السؤال الأول الذي طرحه تيلي هو لمعرفة فيما إذا كان هناك موقعان أو ثلاثة: هل للدولة حضور مع أرباب العمل؟ يحاول تيلي أن يُبين، فيما يتصل بفرنسا، أنَّ الدولة فاعل حقيقي. هل هي فاعل حقيقي أو مجرد تعبير تلميحيّ مُعترف به للعلاقة بين أرباب العمل والعمال (موجود في الأقل من خلال مظهره الواقعي)؟ إنه سؤال يُطرَح من خلال المُقارنة بين الصراعات العُمّالية في روسيا بين 1905 و1917 وفي فرنسا في ظل الجمهورية الثالثة (يمكننا أيضاً أن نستحضر حالة السويد: ما الشكل الخاص الذي يتخذه الصراع حينما تكون النقابات هي التي تُراقب الدولة؟). ينبغي أن يكون لدينا أنموذج عن جميع الأشكال الممكنة للعلاقات بين الدولة وأرباب العمل (من دون إقصاء الأنموذج السوفييتي)، كي نحصل على الشكل الذي يتخذه الصراع العمالي في كل حالة.

ثمة مسألة أساسية لم تُطرَح على نحو تام: حينما

نتحـدث عن علاقـات الدولة وأرباب العمـل والعمال، ليس مـن الشرعي تماماً أن نُقارن بـين الحقيقة الموضوعية لهـذه العلاقة (هل الدولة وأربـاب العمل يعتمدون على بعضهـم أو لا؟ هـل هم متحالفون أو هـل للدولة وظيفة تحكيمية؟) والحقيقة الشخصية لوجهة نظر الطبقة العاملة (وعـي طبقي أو وعي خاطـىء): فأن تُـرى الدولة على أنها مُستقلـة (إنها «**_دولتنـا_**» و«**_جمهوريتنـا_**»)، هو عامل موضوعي. في حالة فرنسا –خاصة في أوقات معينة وفي ظروف معينة – تنظر الطبقـة العاملة إلى الدولة على أنها مُستقلة وكهيئة تحكيم. وتبدو الدولة كهيئة تحكيمية لأنها تتخـذ التدابير لتفرض النظام (غالبـاً ضد الطبقة الحاكمة العميـاء إلى حدّ كبير، والتي بدافـع حماية مصالحها على المـدى القصير، تقطع بالمنشار الغصن الذي تجلس عليه). بمعنى آخر، عندمـا نتحدث عن الدولة، هل نتحدث عن قوتها المادية (الجيش والشرطة وما إلى ذلك) أم عن قوتها الرمزية التي يُمكن أن تكمن في الإقرار بها من دون معرفة دورهـا الحقيقي؟ الشرعية تعني عـدم المعرفة، وما نُسمّيه أشكال الصـراع الشرعيـة (الإضراب شرعـي لكن ليس أعمـال التخريب) هو تعريـف سائد غير مُـدرَك بصفته هذه، يُقرّ به المُهيمَن عليهم ما دامت مصلحة المُهيمنين في

هذا التعريف غير معروفة.

في وصف حقل النزاعات، ينبغي إدخال هيئات لم يُشر إليها إطلاقاً مثل **المدرسة** التي تُسهم، من بين أشياء أخرى، في ترسيخ رؤية ***استحقاقية*** لتوزيع المناصب التراتبية، من خلال منح الشهادات (المدرسية) التي تتفق والمناصب أو الجيش الذي له دور أساسي في التهيئة للتطبّع العماليّ. وربما ينبغي إضافة النظام القضائي الذي يُحدّد في كل وقت الحالة القائمة لعلاقات القوى مُسهِماً بذلك في الحفاظ عليها، ومؤسسات المساعدة الاجتماعية التي تلعب اليوم دوراً أساسياً، وكل المؤسسات الأخرى المُكلّفة بأشكال العنف الوديعة. الفكرة التي تُرسخها المدرسة والقائمة على أنَّ الناس يشغلون المناصب التي يستحقونها بناءً على تعليمهم وشهاداتهم تلعب دوراً حاسماً في فرض التراتبية في العمل وخارجه. إن اعتبار الشهادة المدرسية في مجتمعنا بمثابة لقب النبالة ليس تشبيهاً فظّاً، إذ له دور أساسي في عملية ترسيخ اللياقة هذه في العلاقات الطبقية. فضلاً عن القانون الذي ينزع إلى توحيد الصراعات، ثمة انتقال من أشكال العنف الخشنة إلى أشكال عنف وديعة رمزية.

السؤال الثاني: داخل هذا الصراع، كيف تُعَرَّف

الرهانـات والوسائـل الشرعية، أي هذا الـذي نقاوم من أجله شرعياً والوسائل التي نستخدمها شرعياً؟ ثمة صراع علـى الرهانات ووسائل الصراع تضع المهيمنين والمُهيمن عليهـم وجهـاً لوجه، لكـن أيضـاً المُهيمن عليهـم فيما بينهم، فإحـدى الفروق الدقيقة لعلاقة القوة، المهيمنون/المُهيمَن عليهم، هـو أن المهيمنين يُمكن أن يستخدموا في هذا الصراع، الصـراع بين المُهيمَن عليهـم على الوسائل والغايات الشرعية (على سبيل المثال التضاد بين المطالبات الكميـة والمطالبات النوعية أو حتى التضاد بين الإضراب الاقتصادي والإضـراب السياسي). ثمة تاريخ اجتماعي يُمكن أن يُكتَب من خـلال النقاش بشأن الصراع الطبقي الشرعـي: ما الـذي يُمكن أن نفعله شرعيـاً برب العمل.. إلخ؟ طُرِح هذا السؤال مرة أخرى عملياً من خلال تواتر حجز أرباب العمل منـذ مايو/أيار 68: لماذا اعتُبِرَت هذه الأفعال ضد شخص رب العمل مُشينة؟ يُمكن أن نتساءل إن كان أي اعـتراف بحـدودٍ للصـراع، وأي اعـتراف بعـدم شرعية بعض الوسائل أو بعضـ الغايات لا يُضعِف المُهَيمَن عليهم. تنطوي استراتيجية المُهيمِنين على اللجوء إلى الجانب الاقتصـادي على سبيل المثال، وتنصّ على أنَّ المطالبـة الشرعية للمُهيمَن عليهم هـي الرواتب ولا شيء

آخـر. بشأن هـذه الأمر، أود أن تطّلعـوا على كل ما قاله تيلي عـن مصلحة رب العمل الفرنسـي الكبيرة للحفاظ على سلطته، وأنه يمكن أن يقدم تنازلات عن الراتب لكنه يرفض أن يتعامل مـع المُهيمَن عليهم كمحاورين شرعيين وأن يتحاور معهم من خلال ملصقات في الأماكن العامة، وما إلى ذلك.

علـى ماذا ينطـوي تحديد المَطالب الشرعيـة؟ إنه لأمر أساسي هنا كما أشـارتْ إلى ذلك ميشيل بيرو Michèle Perrot، أن ندرس *بُنية نظام المَطالـب* وكذلك، كما أشار تيلي، *بُنية أدوات الصراع*. لا يمكننا أن نَدرس مَطالب كتلك التـي تتصـل بالمُرَتب بمعـزل عن نظام المَطالـب الأخرى (ظـروف العمـل وغيرها)؛ وكذلك لا يمكننـا أن ندرس أداة صراع مثل الإضراب بمعزل عن نظام أدوات الصراع الأخـرى حتى لو أردنا فقط أن نشـير، إن اقتضى الأمر، إلى أنها غير مُستخْدَمة. إن التفكير على نحو بُنيوي يُظهر أهمية الأمور الغائبة.

يبـدو أننا في كل زمـن للصراعات العُمّاليـة يُمكننا أن نَتبـين ثلاثة مُستويـات: في المقام الأول ثمـة ما لا يُمكن أن يفكر بـه الصراع (*taken for granted, cela-va-de soi, doxa*) (بدهيـة) أي أحد نتائـج التطبّع العُمالي، ألا

وهو العمل على أن تكـون هناك أشياء لا يمكن أن يخطر للمـرء مناقشتهـا أو المطالبة بها، لأن هـذا لا يخطر على البـال أو لأنه أمر غير «عقـلانيّ»؛ وهناك، في المقام الثاني *ما لا يُعقَل* أي ما هو مُدان على نحو صريح وواضح ((«ما لا يُمكـن لأربـاب العمـل أن يتنازلوا عنه»)، طـرد رئيس عُمال أو التحدث مع مندوب عُمال وغير ذلك)؛ وأخيراً في المقـام الثالث هنـاك ما يمكن المطالبة بـه أي موضوع المَطالب الشرعية.

وتصلح التحليلات نفسهـا لتحديد الوسائل الشرعية (الإضـراب والتخريـب وحجـز الأطـر العليـا، وما إلى ذلك). النقابات مُكلَفة بتحديد الاستراتيجية «الملائمة»، «الصحيحة». هل يعني هذا الاستراتيجية الأكثر فعاليةً على الاطلاق – كون جميع الوسائل مسموح بها – أو الأكثر فعاليـة، لأنها الأكثر «ملاءمةً» في سياق اجتماعي يفرض تعريفاً معيناً للشرعيّ واللاشرعيّ؟ في النتاج الجمعي لهذا التحديد *للوسائل والغايات الشرعية*، ما الذي يعنيه على سبيل المثـال إضراب «صائب» أو «عقلاني»، وما يعنيه إضراب همجـي؟ يلعـب الصحافيـون وكل المحللـين المُحترفين (أرباب السياسة)، وهم غالبـاً الأشخاص نفسهم، اليوم دوراً أساسيـاً؛ في هذا السياق فـإن التمييز بين إضرابات

سياسية وإضرابات غير سياسية (أي اقتصادية صرفة) هو استراتيجية مصالح لا يمكن أن يأخذها العِلم على عاتقه من دون مخاطر. ثمة تلاعب سياسي في تعريف ما هو سياسي. ***إن رهان الصراع هو رهان صراع***، ففي كل وقت ثمة صراع للقول فيما إذا كان الصراع على هذه النقطة أو تلك «مُناسباً» أو غير مناسب. إنه واحد من المَخارج التي من خلالها يُمارَس العنف الرمزي كعنف وديع ومُقَنَّع. ينبغي تحليل ***اللياقة الجمعية***، أي مُجمل المعايير المتغيرة جداً بالطبع بحسب العصور والمجتمعات، التي تفرض نفسها على المُهيمَن عليهم في وقت معين من الزمن والتي ترغم العمال على ***الالتزام بحدود معينة*** من أجل مراعاة قواعد الاحترام التي تقود إلى قبول التعريف السائد للصراع المناسب (على سبيل المثال الاهتمام بعدم إزعاج الجمهور بسبب الإضراب). سيكون من المُفيد جمع قواعد اللياقة منهجياً، وكذلك دراسة جميع الآليات كما الرقابات اللغوية التي تعمل في هذا الإتجاه.

السؤال الثالث: ما هي عوامل قوة المتواجهين؟ تعتمد استراتيجياتهم في كل وقت، على الأقل في جزء منها، على القوة التي يمتلكونها موضوعياً في علاقات القوى (البُنية)، أي على القوة التي اكتسبوها وتراكمت لديهم

مـن خلال الصراعات السابقة (التاريخ). هذا في حالة ما إذا كانت علاقات القوى هـذه مُدرَكة ومُقدّرة بناءً على أدوات الإدراك (النظرية أو المبنية على «تَجربة» الصراعات السابقة) التي يتمتع بها الفاعلون.

في حالـة العُمـال يكـون الإضراب هـو أداة الصراع الرئيسـة لأن أحـد الأسلحـة الفريدة التـي في حوزتهم هـو بالتحديـد ***الانسحـاب مـن العمـل*** أي الانسحـاب الكلـي (الانشقاق أو الإضـراب) أو الانسحاب الجزئي (التقاعس وما شابه ذلـك)، وسيكون من المثير للاهتمام تحديد التكاليـف والأرباح بالنسبـة لشكليّ الانسحاب هذا للتمكن من تحليل كيفية تشكل نظام الاستراتيجيات الـذي يتحـدث عنـه تيلـي بنـاءً علـى نظـام التكاليف والأربـاح ذاك. يُمكننا أن نجد شرحـاً للمقترَح الذي يبين أن الاستراتيجيـات تعتمـد علـى حالة علاقـة القوى في الديالكتيكية التـي وصفها مونتغمري Montgommery فيمـا يتصل ببدايـات التيلوريـة[1] في الولايـات المتحدة الأمريكيـة: الانتظام في العمل النقابي الذي يزيد من قوة العمال، ويقود إلى انخفاض في الانتاجية والذي يرد عليه

---

(1) منهج وضعه المهندس تيلور (1856–1915) لتنظيم العمل الصناعي تنظيماً علمياً باستعمال الحدّ الأقصى من الأجهزة والتخصص الدقيق وإلغاء الحركات الناقلة (المترجمة).

أرباب العمـل بالتيلورية وبمجموعة مـن تقنيات الضبط الجديدة (منشأ علم اجتماع العمل الأمريكي).

ثمة سلاح آخر يمتلكه العمال، ألا وهو القوة الجسدية (التي تُشـكّل، مع الأسلحـة، واحداً مـن مكونات قوة المعركـة): ينبغي في هذا المنطق تحليل قيـم الفحولة وقيم المعركـة (واحد من المخارج التـي يستخدمها الجيش في تضليل الطبقات الشعبيـة هو تمجيد قيم الرجولة، والقوة الجسديـة). لكن هنـاك أيضـاً العنف الرمـزي وفي هذا الخصوص، الاضراب هو أداة مهمة على نحو خاص: إنه أداة عنف واقعية لها تأثيرات رمزية من خلال التظاهرات، وتأكيـد تلاحـم المجموعـة، والخلخلة الجماعيـة للنظام الاعتيادي، وما إلى ذلك.

إن ميزة استراتيجيـات العمال هي أنها لا تكون فعّالة ***إلا إذا كانـت جماعية***، أي واعية ومنهجيـة بوساطة **مُنظَمة** مُكلَفـة بتحديد الأهداف وتنظيـم الصراع. وهذا يكفي لتفسـير ميل الوضـع العمـالي إلى تفضيـل ***الاستعدادات الجماعية*** (مقابـل الفردانية)، إن لم تكـن مجموعة العوامل التأسيسيـة لشـروط الوجـود تتحرك في الاتجـاه نفسه: فمخاطر العمـل وتقلبات حياتهم بأكملهـا التي تفرض التضامـن وتجربة التعويض المتبادل للعمـال (المُدعَمة من

خـلال استراتيجيـات عـدم التأهيل) والخضـوع لحُكم سوق العمل الذي ينزع إلى إقصاء فكرة «الثمن الحقّيقي» للعمـل (الموجود بقوة لـدى الحرفيـين وأصحاب المهن الحرة). (الاختلاف الآخـر عن الحِرَفيّ، هو أن العامل له حظوظ أقل في أن يُضفـي شيئاً من الغموض حول نفسه وأن يحظـى بتقدير رمزي على اعتبـار أن عمله يستحق أكثر من ثمنـه وأنه يُنشيء مع زبائنـه علاقة تبادل ليست ماديـة). إن الغياب التام لفكرة «الحرفة» (تلعب الأقدمية في ذلـك أحياناً دوراً سلبياً) يُدخل أيضاً فارقاً أساسياً بين العُمال والموظفين الذين يتمكنون من استثمار في التنافس الفـردي مـن أجل الترقيـة وهذا مـا لا يتمكن مـن فعله العمال (علـى الرغم من التراتبية داخـل الطبقة العمالية) إلا من خلال الصراع الجماعي. إنَّ عدم تمكن العُمال من إثبـات قوتهم وقيمتهم إلا جماعيـاً يُشكِّل كامل رؤيتهم عن العالَم، وهـذا يشكل اختلافاً كبيراً عـن البورجوازية الصغيرة. في هذا المنطق، كما فعل تومسون Thompson بشـأن العصر ما قبـل الصناعي، ينبغـي تحليل «الأخلاقية الاقتصاديـة» للطبقـة العاملة وتحديد مبـادىء تقويم ثمن العمـل (علاقة زمـن العمل مع المُرتـب؛ مقارنة المرتبات الممنوحة لأعمـال متساوية؛ علاقـة الاحتياجات العائلة

بالمرتب، وما إلى ذلك).

يَترتــب على ذلك أن قوة بائعي قوة العمل تعتمد على نحو أساسي على تعبئة وتنظيم المجموعة المعبّأة إذن، على الأقــل في جزء منها، على وجود جهاز (نقابي) قادر على القيام بالوظائف التعبيرية والتعبوية والتنظيمية والتمثيلية. لكن هذا يطرح مشكلة لم يُناقشها علماء الاجتماع فعلياً، ألا وهي مشكلة طبيعة المجموعات وأساليب الدمج. ثمة أسلـوب أول للدمج ألا وهو ***المجموعة التكميلية أو المتواترة*** (1+1+1...)، فالاستراتيجيــات المهيمنــة تنزع دائماً إلى ألا تكون هناك مجموعة بل إضافة أفراد (في القرن التاسع عشـر، كان أرباب العمل يتناقشــون مع العمال فردياً كل واحــد على انفــراد)؛ ويُذكَــر دائماً استطــلاع الرأي أو التصويــت بالاقتراع السري مقابل التصويت برفع اليد أو التفويض؛ وكذلــك نظام المكافآت أو عــدد من أساليب دفع الأجور مــا هي إلا استراتيجيــات للتفرقة، أي لنزع الصفــة السياسية (إنه أحد أسس الرعب البورجوازي من كل ما هو جماعي وتمجيد لكل ما هو فرديّ). الأسلوب الثــاني هو ***التعبئــة الجماعية***. إنهــا المجموعــة التي تتجمع جسديــاً في فضــاء واحــد وتستعرض قوتهــا من خلال عددهــا (من هنا تأتي أهمية الصــراع فيما يتصل بالعدد،

فالشرطة تقول دائماً إن هناك 000 .10 متظاهر فيما تقول النقابات 000 .20). أخيراً هنـاك *التفويض*، بحيث تُعادل كلمـة الممثل النقابي علـى سبيل المثـال 000 .50 شخص (الأسلوبـان الثاني والثالث ليسا حصريـين). يتعين القيام بدراسة سوسيولوجة وتاريخية مقارنة لأساليب التفويض وإجراءاتـه (على سبيل المثال، ثمـة إصرار على أن التقليد الفرنسي يفضل الجمعية العامة) وأساليب تعيين المفوضين وسماتهم (هكذا، على سبيـل المثال، يكون المفوض عن اللجنـة العامة للعمال CGT في الأغلب رب أسرة ضخم القامة وله شارب، جاد وجدير بالاحترام وقديم في المنشأة ومـا إلى ذلك). ومن ثم، ينبغي تحليل *طبيعة التفويض*: ماذا يعني تفويضـ سلطة التعبـير والتمثيل والتعبئـة والتنظيم لشخصٍ ما؟ مـا هي طبيعة الـرأي المُنتَـج *بالوكالة*؟ على ماذا ينطوي تفويض سلطة إنتاج الآراء الذي يصدم كثيراً الوعي البورجـوازي شديد الالتصاق بمـا نسميه «الرأي الشخصي» الحقيقي...، والذي نعرف أنه ليس إلا النتاج غير المعروف للآليات نفسها؟

ماذا يفعل المفوضون؟ هل يفتحون أم يغلقون تَشكيلة المَطالب؟ على ماذا ينطوي مـا يُعبّر عنه الناطق الرسمي؟ ثمـة عدم ارتياح ثم لغة لتسميته (يذكرنا هذا بالعلاقة بين

المرضى والأطباء). تمنح اللغة الوسيلة للتعبير عن عدم الارتياح، لكنها في الوقت نفسه ***تغلق*** تشكيلة المطالب الممكنة من خلال عدم ارتياح شامل؛ إنها تمنح الوجود لعدم الارتياح وتُتيح امتلاكه من خلال تشكيله موضوعياً، لكنها في الوقت نفسه تُجَرِّد («لديّ ألم في كَبَدي في حين أن ألمي كان في كل جسدي من قبل»، «لديّ ألم في مُرتبي بدلاً من ألم في كل شيء في ظروف العمل، وما إلى ذلك»). يُمكن لمفهوم تكون الوعي أن ينطوي على تعريف أقصى أو أدنى: هل يتصل الأمر بالوعي الكافي للتفكير والتعبير عن الحالة (مشكلة التجريد من أدوات التعبير وإعادة امتلاكها) وتنظيم الصراع وإدارته أو فقط الوعي الكافي لإحالة هذه الوظائف إلى أجهزة قادرة على القيام بها على أفضل وجه لصالح الذين منحوا التفويض (الإيمان العملي)؟

في الواقع، إن هذا الطَرح للمشكلة هو طرح ***مثقفين بكل معنى الكلمة***، إنه يفرض نفسه على نحو طبيعي جداً على المثقفين وهو أيضاً الأكثر مُلاءمةً لمصالحهم، إذ يجعل منهم الوساطة الضرورية بين البروليتاريا وحقيقتها الثورية. في الواقع، كما أشار غالباً إلى ذلك تومسون، يمكن لتكوّن الوعي والتمرد أن يَنبثقا من عمليات لا

علاقـة لها إطلاقـاً بهذا النوع من التفكـير الثوري الذي يتخيلـه المثقفون (السخـط والتمرد الذيـن يُثيرهما الدم المُسال على سبيل المثال).

يبقى أن تعبئة الطبقة العاملة مرتبط بوجود جهاز رمزي لإنتاج أدوات لإدراك العالَم الاجتماعي وصراعات العمل والتعبير عنها. لا سيّما أن الطبقة المُهيمنة تنزع باستمرار إلى إنتاج وفرض نماذج إدراك وتعبير تُبطل التعبئة (على سبيل المثال، يوصف اليوم الخصوم في صراع العمل بـ «الشركاء الاجتماعيين»). إذا سَلمّنـا - كما تقترح بعض نصوص ماركس - أن بامكاننا تحديد اللغة والوعي وطرح مسألة الوعي الطبقـي، فهذا يعني أن نتساءل عن جهاز الإدراك والتعبـير الذي تمتلكـه الطبقة العاملة كـي تفكر بوضعها وتتكلم عنه. إن تاريخاً مقارناً لمفردات الصراع ضروري جداً في هذا السياق: ما هي الكلمات المُستخدَمة («رب عمل»، «أطرعليا»)، التورية (على سبيل المثال، «الشركاء الاجتماعيون»)؟ كيف تُنتَج هذه التوريات وتنتشر (نحن نعـرف على سبيل المثال دور لجان **التخطيط** في إنتاج هذه التوريـات وإنتـاج خِطاب جماعـي يستخدمه بدورهم المُهَيمَن عليهم)؟

فيمـا يتصل ***بالمستخدِمين*** يتعين، من بـين أشياء أخرى،

تحليل تمثلهم لصراع العمل ورهاناته (وهي ليست اقتصادية بحتة، لكنها يمكن أن تُثير تساؤلاً عن تمثل رب العمل والمديرين لسلطتهم ودورهم)؛ العلاقة التي تربطهم بالدولة القادرة في بعض الحالات على الدفاع عن مصالحهم على حِسابهم (أو على الأقل مصالح مجمل الطبقة على حساب الدرك السفلي لهذه الطبقة) وما إلى ذلك.

بعد أن وضعنا نظام العوامل المحددة لبُنية علاقة القوى، يتعين أخيراً إعداد العوامل الجديرة بتعزيز أو بإضعاف عمل هذه العوامل؛ ليكن على سبيل المثال الظروف الاقتصادية وخاصةً درجة توترسوق العمل، والوضع السياسي وكثافة القمع، وتجربة الصراعات السابقة التي تُعزّز، لدى المهيمنين، تطوير مناهج التلاعب وفن التنازلات ولدى المُهيمَن عليهم، التحكّم بمناهج الصراع البروليتارية (مع نزعة متلازمة إلى إضفاء طقوسية إلى الاستراتيجيات)، ودرجة انسجام أو عدم انسجام الطبقة العاملة، وظروف العمل وما إلى ذلك. في كل ظرف تاريخي يتغير مجمل هذه العوامل (وهي ليست جميعاً مستقلة) محدداً حالة علاقة القوى، ومن خلال ذلك، الاستراتيجيات التي تهدف إلى تغييرها.

عُنصرية الذكاء[1]

في البـدء، أود القـول إن علينا أن نُـدرك أنْ لا وجود عنصريـة بل ***لأنواع من العنصرية***، فهناك أنواع من العنصرية بقدر المجموعات التي تحتاج إلى تبرير وجودها كما هي، وهذا ما يُشكّل الوظيفة الثابتة لأنواع العنصرية.

يبـدو لي أنَّ من المهم جداً تحليل أشكال العنصرية، من دون شـك، الأكثر غموضاً والأكثر خفـاءً ومن ثمَّ الأقل تعرضـاً للإدانـةً، ربما لأن مُدينـي العنصريـة الاعتياديين لديهـم بعض السمـات التي تميـل إلى هـذا الشكل من العنصريـة. أذكرُ في هذا الصدد عُنصرية الذكاء. وعنصرية الذكاء هـي عنصرية الطبقة المُهيمِنة التـي تتميز بمجموعة من السمات التي نَصفُ بهـا عادةً العنصرية، أي عنصرية البورجوازية الصغيرة التي تُشكّل الهدف المركزي لمعظم النقد الكلاسيكي للعنصرية بدءً بأكثرها شدةً ألا وهو نقد سارتر Sartre.

هذه العنصرية التي تتسم بها طبقة مُهيمِنة يستند إعادة

---

(1) ألقيت هذه المحاضرة في مؤتمر «حركة مُناهَضة العنصرية ومن أجل الصداقة بين الشعوب» MRAP في مايو/أيار 1978، نُشرت في -Ca hiers Droit et liberté (***أجناس، ومجتمعات وقُدرات: إسهامات العلم وحدوده***)، 382، ص. 67–71.

إنتاجها، في جزء منها، على نقل رأس المال الثقافي، وهو رأس مال موروث سمته أنه رأس مال مُدمَج يبدو إذن وكأنه طبيعي وفطريّ. إن عنصرية الذكاء هي ما يسعى من خلاله المهيمنون إلى جعل «ميزتهم الخاصة أشبه بعدالة إلهية»، كما يقول ماكس فيبر، أي تبريراً للنظام الاجتماعي الذي يهيمنون عليه. إنه ما يجعل المهيمنين يشعرون بأن وجودهم كمهيمنين مُبَرَّر وأنهم **جوهر متفوق**. إن أي عنصرية تتسم بالجوهرانية *essentialisme*[1] وعنصرية الذكاء شكل من أشكال التأليه الاجتماعي الذي يسم السلطة المهيمنة التي ترتكز سلطتها في جزء منها على حيازة الألقاب كما الشهادات المدرسية، التي يُفتَرَض أن تكون ضمانات ذكاء والتي حلَّت، في الكثير من المجتمعات، محل الألقاب القديمة مثل سندات الملكية وألقاب الطبقة النبيلة، وأصبحت تتيح حتى التغلغل إلى مواقع السلطة الاقتصادية.

تدين هذه العنصرية أيضاً ببعض من سماتها إلى ظاهرة تعزيز الرقابة على أشكال التعبير الخشنة والعنيفة للعنصرية، بحيث لم يعد الاندفاع الغريزي العنصري قادراً على التعبير عن نفسه إلا بصيغ تورية شديدة وتحت قناع

---

(1) نظرية فلسفية تقرّ أن الجوهر يسبق الوجود على النقيض من الوجودية (المترجمة).

الإنـكار (بالمعنى التحليلي النفسي للكلمة): ثمة خطاب لـ«مجموعة البحـوث والدراسات عن الحضارة الأوربية» (G.R.E.C.E) ينطـق بالعنصريـة لكن بطريقـة وكأنه لا يُفصـح عنها. هكذا فـإن العنصرية الخاضعـة للتورية إلى حـد كبير جداً تـكاد تكون غير مرئية. يجـد العنصريون الجُدد أنفسهم إزاء مشكلة الحدّ الأقصى: إما زيادة درجة العنصرية الصريحة في الخطاب (مؤكدين على سبيل المثال موقفهـم هذا لصالح تحسين النسل) لكنهم في هذه الحالة إزاء خطـر التجريـح وفقـدان القدرة علـى التواصل مع الآخريـن، وعلى القدرة على النقـل أو القبول بالإفصاح عن القليل وبصيغة تورية شديدة تتواءم ومعايير الرقابة فيما يتصل بالحدّة (من خـلال الحديث، على سبيل المثال، في علم الوراثة أو علم الحفاظ على البيئة)، وبهذا يُضاعفون مـن فُرص «تمريـر» الرسالة من خـلال تمريرها على نحو غير ملحوظ.

إنَّ أسلـوب التورية الأكـثر انتشاراً اليـوم هو بالطبع إضفـاء صفـة العِلمية الظاهـرة على الخطـاب. إذا كان الخطاب العلمي يُستحضر لتبرير عنصرية الذكاء فهذا ليس فقـط لأنَّ العلم يُمَثّل الشكل المهيمـن للخطاب الشرعي، بـل أيضـاً وخاصة لأن ثمـة سلطة تظن أنهـا قائمة على

أساس العلم، وهي سلطة من نـوع تقنوقراطي، تستعين بالطبـع بالعلم لتأسيس السلطـة؛ إذ أنَّ الذكاء هو ما يَمنح الشرعيـة للحكـم حينما تدَّعي الحكومـة أنها قائمة على أساس العِلم والكفاءة «العلميـة» للحُكّام (نستحضر في هـذا الخصوص دَور العلوم في الانتقـاء المدرسي حيث أصبحـت الرياضيات هي المعيار لأي ذكاء). فالعلم يتفق مـع مـا يُطلب منـه أن يُبَرِر. وعليـه، أعتقد أنـه يتعين أن نطعـن بلا قيد ولا شرط في مشكلة الأُسس البيولوجية أو الاجتماعية «للذكاء» التـي انزوى داخلها عُلماء النفس. وبـدلاً من مُحاولـة حَسم المسألة علمياً، يجـدر بنا محاولة دراسـة علمية المسألـة نفسها أي محاولـة تحليل الظروف الاجتماعيـة لظهور هـذا النوع من التسـاؤل والعنصرية الطبقيـة التي تفرزهـا. في الواقع، إن خطـاب «مجموعة البحـوث والدراسات عن الحضـارة الأوربية» ما هو إلا الشكل الأقصى للخطابات التي تلقيها منذ سنوات بعض جمعيات طـلاب المدارس الكبيرة القديمـة، وهو كلام رؤساء يشعرون بأنهم محقون لأنهم مُجبَلون على «الذكاء» ويهيمنـون على مجتمـع قائم على معايير النظـام المدرسي تحـت اسم الذكاء. الذكاء هو مـا تقيسه اختبارات الذكاء أي مـا يقيسه النظام المدرسي. هـذه هي أول وآخر كلمة

للنقاش الذي لا يُمكن أن يُحسَم طالما بقينا في ميدان علم النفس، إذ أن علم النفس نفسه (أو على الأقل اختبارات الذكاء) هو نتاج مُحددات اجتماعية هي أساس عنصرية الذكاء، وهي عنصرية جديدة بـ «نُخبة» مرتبطة بالانتقاء المدرسي وبطبقة مُهيمنة تستمد شرعيتها من التصنيف المدرسي.

إن التصنيف المدرسي تصنيف اجتماعي خفي، أي خاضع لتقييم معين مُطلَق وتصنيف اجتماعي خضع لرقابة مُسبَقة، وإذن إلى كيمياء وإلى عملية تحويل الاختلافات الطبقية إلى اختلافات «ذكاء» و«موهبة»، أعني إلى اختلافات «فطرية». حتى الأديان لم تفعل شيئاً مُتقناً كهذا. إن التصنيف المدرسي تمييز اجتماعي أُضفيت عليه الشرعية وكرَّسها العلم. وهنا نَجد الدعم والحالة النفسية التي جلبها منذ البدء إلى عمل النظام المدرسي. إن ظهور اختبارات الذكاء مثل اختبار بني سيمون Binet-Simon مرتبط، بفعل الانخراط الإجباري في المدارس بمجيء تلاميذ إلى نظام التعليم لم يكن النظام التعليمي يعرف ماذا يفعل بهم لأنهم غير «موهوبين» ولم يكن «لديهم الاستعداد»، أي لم يمنحهم وسطهم العائلي استعدادات يفترضها العمل الاعتيادي للنظام المدرسي،

من رأس مـال ثقافي واستعداد لتقبل العقوبات المدرسية. وثمـة اختبارات مُعـدَّة إعـداداً جيداً تقيس الاستعداد الاجتماعي المُسبَق الذي تطلبه المدرسة – ومن هنا قيمها التنبؤية للنجاحات المدرسيـة – كي تضفي سمة الشرعية مُسبقاً على القرارات المدرسية التي تجعلها شرعية.

لماذا ازدادت اليوم عنصرية الذكاء هذه؟ ربما لأن عدداً مـن المُدرّسين والمثقفين – الذين عانوا مباشرة من عواقب أزمة النظـام التعليمي – يميل أكـثر إلى التعبير إو الإفصاح عما لم يكـن حتى الآن إلا نخبويـة مؤنِسة (أعني طلاب جيدين) مـن خلال أكثر الصيغ خشونةً. لكن يتعين علينا أيضاً أن نتساءل عن سبب ازدياد الاندفاع الغريزي الذي يَحث على عنصرية الذكاء. أعتقد أن السبب في جزء كبير منه هو أن النظام المدرسي قد واجه حديثاً مشكلات نسبياً لا مثيل لها بظهور أناس لا يملكون استعدادات اجتماعية مُتراكمة يؤكد عليهـا ضمنياً هذا النظام؛ أناس من خلال عددهـم يحطّون من قيمة الشهادات المدرسية وحتى من قيمة الوظائف التـي سيشغلونها بفضل هذه الشهادات. مـن هنا تحقق الحلم في بعض الميادين كالطب من خلال تحديـد عدد المقبولـين. تتشابه جميع أشـكال العنصرية. ***إنّ تحديـد عـدد المقبولين*** هو نوع من الإجـراء الوقائي شبيه

بمراقبة الهجرة وردّ على الزحمة التي يثيرها استيهام العدد، وغزوه.

نحن دائماً مستعدون لفضح الفاضح ولإدانة العنصرية البدائية «المُبتذَلة» وحِقد البورجوازية الصغيرة. لكن هذا هيّن جداً. يتعين علينا أن نردّ الأمر إلى أنفسنا ونتساءل عن مُساهمة المثقفين بشأن عنصرية الذكاء. سيكون من المفيد أن ندرس دور الأطباء في تشخيص الاختلافات الاجتماعية، والعلامات الاجتماعية، من خلال عزوها إلى البلد الأم ودور علماء النفس في إنتاج توريات تُتيح الإشارة إلى أبناء العمال أو المهاجرين على نحو يجعل من الحالات الاجتماعية حالات نفسية، ومن العوز الاجتماعي قصوراً عقلياً وما إلى ذلك. بمعنى آخر، يَتعين علينا تحليل جميع أشكال التبرير من الدرجة الثانية التي تأتي لمضاعفة شرعية المدرسة كتمييز شرعي من دون أن ننسى الخطابات ذات الطابع العِلمي، والخطاب السيكولوجي بل وحتى كلامنا الحالي[1].

---

(1) نجد معلومات تكميلية عن هذا الموضوع في: بيير بورديو، «التصنيف واللاتصنيف وإعادة التصنيف، Classement, déclassement, re-classement, Actes de la recherche en sciences sociales, 24, novembre, 1978, pp.2-22.

نبذة عن المترجمة:

من مواليد بغداد. حصلت على شهادة الدكتوراه في الأدب الفرنسي الحديث من جامعة السوربون في باريس عام 1985.
ودرّست اللغة الفرنسية وآدابها في كلية الآداب/ الجامعة المستنصرية، وكلية اللغات / جامعة بغداد. وعملت في المركز الثقافي الفرنسي في بغداد مسؤولة عن الترجمة والأنشطة الأدبية والثقافية، فضلاً عن تدريسها اللغة الفرنسية (1985-2005).
شاركت في العديد من المؤتمرات العلمية والتظاهرات الثقافية ببحوث أدبية. ترجمت لدار الشؤون الثقافية العديد من الروايات والمقالات الثقافية، والملفات الأدبية والفلسفية في المجلات الأدبية العراقية (الثقافة الأجنبية، الأقلام، أسفار...). ترجمت مؤلفات للفيلسوف الفرنسي إدغار موران وللروائي الفرنسي ميشيل بوتور. عملت مترجمة في وكالات الأمم المتحدة في جنيف وفي بغداد. تعمل حالياً أستاذة اللغة والأدب الفرنسي في جامعة باريس- السوربون أبو ظبي. وَرَدَ اسمها في «موسوعة أعلام العراق في القرن العشرين» لدورها المهم في خدمة الثقافة والأدب والترجمة في العراق.

مسائل في علم الاجتماع

صدرَ كتاب «مسائل في علم الاجتماع» في 1984 عن دار النشر مينوي بباريس. جَمعَ بورديو في هذا الكتاب تسعة عشر حواراً ومحاضرة تلخص فكره، ألقاها في أماكن مختلفة في فرنسا، في جامعات ومؤتمرات ومقابلات صحفية تحدّث فيها عن أسرار علم الاجتماع وعن كيفية صياغة النتائج المتصلة بموضوع ما على نحو يخدم المهيمنين ويحجب الحقيقة عن أنظار الآخرين في مجالات عديدة. فهو يُلقي الضوء على نهج ومفاهيم علم الاجتماع الذي بلوره (الحقل، المتصل الوراثي، رأس المال، الاستثمار وما إلى ذلك...) وعلى مسائل إبستمولوجية وفلسفية واجتماعية يطرحها علم الاجتماع وتحليلات جديدة للثقافة والسياسة والإضراب والنقابات والرياضة والأدب، والموضة والحياة الفنية واللغة والموسيقى. من خلال الولوج إلى العمل السوسيولوجي وهو في طور الإعداد، يُتيح بورديو الفرصة للمتلقي أن يتمكّن من نهج تفكيرٍ معين وليس التماهي مع فكرٍ جاهز فحسب.







